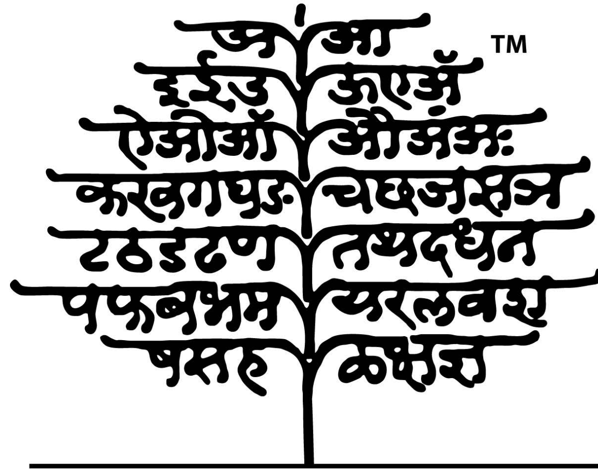
# नवभारत

वर्ष ८ वें ] सेप्टेंबर १९५५ [ अंक १२ वा

बुद्धिप्रामाण्य आणि जीवननिष्ठा ( चर्चा )
– प्रा. श्रीनिवास दीक्षित व प्रा. सदाशिव आठवले –
संत विनोबा . . . . . श्री. पु. ह. पटवर्धन
तमिळ-साहित्याचा संक्षिप्त इतिहास . . श्री. प्रभाकर माचवे
बर्नार्ड शॉची कँडिडा . . . . प्रा. वसंत अ. शहाणे
' सती ' ( नाट्यकाव्य ) रवीन्द्रनाथ टाकुर. अनु. आ० स. ज. भागवत
' एका संन्याश्याची कहाणी ' एच्. ए. ॲक्वर्थ अनु. श्री. वि. म. बेडेकर
क्रांतिकारक आणि धर्म . . . . श्री. प. प्रे. सुराणा
राष्ट्रीयीकरणाचा प्रश्न . . . . श्री. भा. म. काळे
बिहारमधील औद्योगिक भारताचें दर्शन . . श्री. का. झि. पाटील
'वैदिक-शांकर-अद्वैत-मतानुवाद ' ( समीक्षण ) . श्री. र. ग. कोकजे
– कविता –
गेल्या वर्षांतील लेख-लेखकांची सूचि

वार्षिक वर्गणी ९ रु. ] [ किरकोळ अंक १ रु.



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**
**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

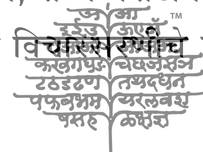
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

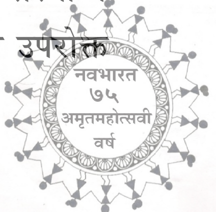
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका



## ‘ नवभारत ’ निधि

# -- विनंति --

‘ नवभारत ’ मासिकाप्रीत्यर्थ येत्या डिसेंबर १९५५ अखेरपर्यंत किमान पन्नास हजार रुपयांचा निधि गोळा करण्याचा संकल्प व त्याकरितां एक विनंतिपत्रक ‘ नवभारता’च्या गेल्या जानेवारी व फेब्रुवारी १९५५ च्या अंकांतून प्रसिद्ध झालेंच आहे. त्या विनंतिपत्रकाखालीं सुमारें ७५ वर सह्या असून, सह्या करणारांमध्यें डॉ. धों. के. कर्वे, डॉ. मु. रा. जयकर, श्री. मा. श्री. अणे, श्री. बा. गं. खेर, श्री. ना. म. जोशी, श्री. स. का. पाटील, प्रा. ध. रा. गाडगीळ, श्री. केशवराव जेधे, श्री. भाऊसाहेब हिरे, न्या. मू. वा. रा. पुराणिक, श्री. दिगंबरराव बिन्दु, श्री. माधवराव बागल, श्री. दा. वि. गोखले, श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर, आचार्य प्र. के. अत्रे, प्रा. शं. वा. दांडेकर, श्री. वि. स. खांडेकर, संत तुकडोजीमहाराज, श्री. ना. ग. गोरे इत्यादि महाराष्ट्रांतील निरनिराळ्या भागांतील निरनिराळ्या क्षेत्रांत कार्य करणारे थोर लोक आहेत.

‘ नवभारत ’ निधीस सर्वांनीं आपल्या शक्त्यनुरूप सढळपणें साहाय्य करावें, शक्य तों प्रत्येकीं निदान शंभर रुपये देऊन या निधीस साहाय्य द्यावें अशी विनंति वर उल्लेखिलेल्या विनंतिपत्रकांत केली आहे. १०० रु देणगी देणारांस ‘ नवभारत ’ मासिक दहा वर्षे मिळत जाईल. या विनंतिपत्रकाला मान देऊन सर्वांनीं ‘ नवभारत ’ निधीस साहाय्य करावें अशी आमची सर्वांना प्रार्थना आहे.

‘ नवभारत ’ निधीला देणगी देणाऱ्यांचीं नांवें दर अंकांतून कृतज्ञतापूर्वक दिलीं जातील.

‘ नवभारता’च्या गेल्या म्हणजे ऑगस्ट १९५५ च्या अंकांत त्या वेळपर्यंत मिळालेल्या देणग्यांची पोहोंच व देणगीदारांचीं नांवें दिलींच आहेत त्यानंतर आतांपर्यंत ज्यांनीं देणग्या पाठविल्या त्यांचे आम्ही आभारी आहोंत. त्यांचीं नांवें व रकमा खालीं दिल्या आहेत :

| | रु. |
|---|---|
| डॉ. गो. ग. जोशी ( कळवण, जि. नाशिक ) ( कै. र. ग. जोशी यांच्या स्मरणार्थ ) | १०० |
| श्री. मो. दि. जोशी, एम्. पी. ( रत्नागिरी ) ( पहिला हप्ता ) | २५ |
| डॉ. गो. के. भट, एम्. ए. पीएच्. डी. ( अहमदाबाद ) | १५ |
| श्री. ए. बी. पंडित ( मुंबई ) | १०० |
| हेडमास्तर, नूतन विद्यालय ( सेलू ) | १०० |
| | ३४० |
| मागील महिनाअखेर जमा झालेली रक्कम | ३५५३ |
| एकूण | ३८९३ |

‘ नवभारत ’ निधि जमविण्याकरितां पुढील समिति नेमली आहे : त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष), न्या. मू. भवानीशंकर नियोगी, श्री. देवकीनंदन नारायण, आचार्य स. ज. भागवत, श्री. बाबुराव जगताप, स्वामी रामानंदतीर्थ, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. म. अ. चान्सरकर, श्री. वि. म. बेडेकर (खजिनदार ), श्री. कृ. ना. फडके ( कार्यवाह ), श्री. मा. प. मंगुडकर ( कार्यवाह ).

‘ नवभारत ’ निधि-समितीचें कार्यालय c/o ‘ नवभारत ’ मासिक, ९०६ शिवाजीनगर, पुणें ४ येथें आहे. देणग्या “ खजिनदार, ‘ नवभारत ’ निधि-समिति, ९०६ शिवाजीनगर, पुणें ४ ” या पत्त्यावर पाठवाव्या अशी विनंति आहे.

**लक्ष्मणशास्त्री जोशी** (अध्यक्ष)

२५।८।१९५५
पुणें ४

**कृ. ना. [illegible]के**
**मा. प. मं[illegible]र** } कार्यवाह







सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष आठवें — अंक बारावा

# नवभारत

सेप्टेंबर १९५५

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर—आचार्य स. ज. भागवत—श्री. हरि कृष्ण मोहनी—प्रा. गोवर्धन पारीख

प्रा. वि. म. वेडेकर का. संपादक


| | | |
|---|---|---|
| तमिळ-साहित्याचा संक्षिप्त इतिहास : १ : | श्री. प्रभाकर माचवे | १—६ |
| उलटा पिंपळ—! | श्री. माधव गोविंद काटकर | ६ |
| बर्नार्ड शॉची कँडिडा | प्रा. वसंत अ. शहाणे | ७—११ |
| बुद्धिप्रामाण्य आणि जीवननिष्ठा ( चर्चा ) : | | |
| बुद्धिप्रामाण्यवादाची सदोषता | प्रा. श्रीनिवास दीक्षित | १२—१९ |
| बुद्धिप्रामाण्यवादाची निर्दोषता | प्रा. सदाशिव आठवले | १९—२३ |
| पुळणीवरची मिस्किल खळबळ—! | श्री. विद्याधर भागवत | २३ |
| नाचण ! | श्री. सरिता पदकी | २३ |
| सती | रवीन्द्रनाथ ठाकुर: अनु. आचार्य स. ज. भागवत | २४—२७ |
| एका संन्याश्याची कहाणी | एच्. ए. ॲक्वर्थ-संकलक : श्री. वि. म. वेडेकर | २७—३२ |
| रवीन्द्रनाथांचें नाट्यकाव्य : 'सती' | श्री. वि. म. वेडेकर | ३३—३५ |
| क्रांतिकारक आणि धर्म | श्री. पन्नालाल सुराणा | ३६—३९ |
| शिल्पकार ! | श्री. सुरेश म. डोळके | ३९ |
| संत विनोबा | श्री. पु. ह. पटवर्धन | ४०—४५ |
| राष्ट्रीयीकरणाचा प्रश्न : कांहीं विचार | श्री. भा. म. काळे | ४६—५१ |
| मंद दरवळ असावा मनांत ! | सौ. विमल काळे | ५१ |
| 'वैदिक-शांकर-अद्वैतमतानुवाद' ( समीक्षण ) | श्री. र. गो. कोकजे | ५२—५७ |
| न्याय | श्री. देवदत्त दाभोलकर | ५७ |
| बिहारमधील औद्योगिक भारताचें दर्शन | श्री. का. शि. पाटील | ५८—६० |
| प्राध्यापक युंग | श्री. दा. गो. देशपांडे | ६१—६२ |
| वेडीं कमळें ! | ' काव्यविहारी ' | ६२ |
| ( पत्रव्यवहार ) | श्री. मधुकर जावडेकर | ६३ |
| गे[illegible], [illegible] शब्दाचा [illegible] लेखांची व लेखकांची सूचि | | १—११ |
| मॅने[illegible]न्सीचें कार्य | | |
| ' नवभारत ' निधि : विनंति | | ( वेष्टन पृ. २ ) |









# 'नवभारत' मासिक, सेप्टेंबर १९५५

## —लेखक-परिचय—

[ खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे — कां. सं. ]

**प्रा. व. अ. शहाणे एम्. ए. एल्एल्. बी.** – हैदराबादच्या उस्मानिआ विद्यापीठाच्या सिटी कॉलेजमध्यें इंग्रजीचे प्राध्यापक. 'शलाका' या लघुकथासंग्रहाचे व 'तुटलेले पंख' आणि 'पश्चिमेकडचा वारा' या टीकालेखसंग्रहांचे लेखक.

**प्रा. सदाशिव आठवले** – कोल्हापूर येथील राजाराम कॉलेजमध्यें राज्यशास्त्र व इतिहास यांचे प्राध्यापक.

**श्री. भा. म. काळे एम्. ए. बी. टी. ( मुंबई )** – अर्थशास्त्राचे व्यासंगी. 'युद्धोत्तर आर्थिक घटना', 'हिंदचा कापडाचा धंदा', 'अन्नधान्याचा प्रश्न' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

**श्री. का. झि. पाटील एम्. एस्सी.** – बंगलोर येथील 'इंडिअन इन्स्टिट्यूट ऑफ सायन्स'च्या 'जनरल केमिस्ट्री डिपार्टमेंट'मध्यें कार्यकर्ते.

**पं. रघुनाथशास्त्री कोकजे तर्कसांख्यतीर्थ** – लोणावळा येथील 'योगमहाविद्यालयां'त अध्यापक. 'धर्मनिर्णयमंडळा'चे कार्यवाह. 'धर्मस्वरूपनिर्णय', 'भारतीय तर्कशास्त्रप्रवेश' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

**श्री. दा. गो. देशपांडे** – मुंबईच्या 'टाटा इन्स्टिट्यूट ऑफ सोशल सायन्सेस'चे पदवीधर. हैदराबाद येथील सहकारी मुद्रणालयाचे लेबर वेल्फेअर ऑफिसर.

**श्री. 'काव्यविहारी' ( श्री. धोंडो वासुदेव गद्रे बी. ए. एल्एल्. बी. )** – ( सांगली ) बुधगांव संस्थानचे सेवानिवृत्त न्यायाधीश. 'काव्यविहार', 'स्फूर्तिलहरी', 'स्फूर्तिनिनाद' इत्यादि काव्यसंग्रहांचे व 'माझें वाङ्मयीन जीवन' या आत्मचरित्राचे लेखक.

**सौ. विमल काळे 'साहित्यप्राज्ञ'** – श्री. 'काव्यविहारी' यांची कन्या. यांच्या लघुकथा, कविता, नाटकें मराठी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध होत असतात.

**श्री. मा. गो. काटकर बी. ए. बी. टी.** – सोलापूर येथील विद्याविकासविद्यालयाचे मख्याध्यापक.

**श्री. विद्याधर भागवत** – सावंतवाडी येथील कळसुलकर हायस्कूलमध्यें अध्यापक.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

# ' नवभारत ' निधि

## -- विनंति --

' नवभारत ' मासिकाप्रीत्यर्थ येत्या डिसेंबर १९५५ अखेरपर्यंत किमान पन्नास हजार रुपयांचा निधि गोळा करण्याचा संकल्प व त्याकरितां एक विनंतिपत्रक ' नवभारता'च्या गेल्या जानेवारी व फेब्रुवारी १९५५ च्या अंकांतून प्रसिद्ध झालेंच आहे. त्या विनंतिपत्रकाखालीं सुमारें ७५ वर सह्या असून, सह्या करणारांमध्यें डॉ. धों. के. कर्वे, डॉ. मु. रा. जयकर, श्री. मा. श्री. अणे, श्री. बा. गं. खेर, श्री. ना. म. जोशी, श्री. स. का. पाटील, प्रा. ध. रा. गाडगीळ, श्री. केशवराव जेधे, श्री. भाऊसाहेब हिरे, न्या. मू. वा. रा. पुराणिक, श्री. दिगंबरराव बिन्दु, श्री. माधवराव बागल, श्री. दा. वि. गोखले, श्री. ग. त्र्यं माडखोलकर, आचार्य प्र. के. अत्रे, प्रा. शं. वा. दांडेकर, श्री. वि. स. खांडेकर, संत तुकडोजीमहाराज, श्री. ना. ग. गोरे इत्यादि महाराष्ट्रांतील निरनिराळ्या भागांतील निरनिराळ्या क्षेत्रांत कार्य करणारे थोर लोक आहेत.

' नवभारत ' निधीस सर्वांनीं आपल्या शक्त्यनुरूप सढळपणें साहाय्य करावें, शक्य तों प्रत्येकीं निदान शंभर रुपये देऊन या निधीस साहाय्य द्यावें अशी विनंति वर उल्लेखिलेल्या विनंतिपत्रकांत केली आहे. १०० रु देणगी देणारांस ' नवभारत ' मासिक दहा वर्षे मिळत जाईल. या विनंतिपत्रकाला मान देऊन सर्वांनीं ' नवभारत ' निधीस साहाय्य करावें अशी आमची सर्वांना प्रार्थना आहे.

' नवभारत ' निधीला देणगी देणाऱ्यांचीं नांवें दर अंकांतून कृतज्ञतापूर्वक दिलीं जातील.

' नवभारता'च्या गेल्या म्हणजे ऑगस्ट १९५५ च्या अंकांत त्या वेळपर्यंत मिळालेल्या देणग्यांची पोहोंच व देणगीदारांचीं नांवें दिलींच आहेत त्यानंतर आतांपर्यंत ज्यांनीं देणग्या पाठविल्या त्यांचे आम्ही आभारी आहोंत. त्यांचीं नांवें व रकमा खालीं दिल्या आहेत :

| | रु. |
|---|---|
| डॉ. गो. ग. जोशी ( कळवण, जि. नाशिक ) ( कै. र. ग. जोशी यांच्या स्मरणार्थ ) | १०० |
| श्री. मो. दि. जोशी, एम्. पी. ( रत्नागिरी ) ( पहिला हप्ता ) | २५ |
| डॉ. गो. के. भट, एम्. ए. पीएच्. डी. ( अहमदाबाद ) | १५ |
| श्री. ए. बी. पंडित ( मुंबई ) | १०० |
| हेडमास्तर, नूतन विद्यालय ( सेलू ) | १०० |
| | ३४० |
| मागील महिनाअखेर जमा झालेली रक्कम | ३५५३ |
| एकूण | ३८९३ |

' नवभारत ' निधि जमविण्याकरितां पुढील समिति नेमली आहे : त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष), न्या. मू. भवानीशंकर नियोगी, श्री. देवकीनंदन नारायण, आचार्य स. ज. भागवत, श्री. बाबुराव जगताप, स्वामी रामानंदतीर्थ, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. म. अ. चान्सरकर, श्री. वि. म. बेडेकर (खजिनदार ), श्री. कृ. ना. फडके ( कार्यवाह ), श्री. मा. प. मंगुडकर ( कार्यवाह ).

' नवभारत ' निधि-समितीचें कार्यालय c/o ' नवभारत ' मासिक, ९०६ शिवाजीनगर, पुणें ४ येथें आहे. देणग्या " खजिनदार, ' नवभारत ' निधि-समिति, ९०६ शिवाजीनगर, पुणें ४ " या पत्त्यावर पाठवाव्या अशी विनंति आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष)

२५।८।१९५५ कृ. ना. फडके } कार्यवाह
पुणें ४ मा. प. मंगुडकर }







प्राचीन काळापासून सुमारें ९ व्या शतकापर्यंत : श्री. प्रभाकर माचवे

# तमिळ साहित्याचा संक्षिप्त इतिहास : १ :

## भाषा व लिपि

तमिळ शब्दाची व्युत्पत्ति कोणती ? याबद्दल विद्वानांमध्यें ऐकमत्य नाहीं. तमिळ > द्रमिळ > द्राविड अशीहि एक व्युत्पत्ति सुचविली जाते. ग्रीक इतिहासकार हेरोडोटसच्या मतें प्राचीन क्रीट द्वीपवासियांचें नांव तर्मिलाइ होतें व मध्येशियांतील लिशियन लोक त्यांचे वंशज होते. ते स्वतःला त्रिम्मिलि म्हणवीत. क्रीटचे आदिवासी व प्राचीन तमिल-भाषी मेलेल्यांचीं प्रेतें मोठाल्या घड्यांतून बंद करून जमिनींत पुरत. बलुचिस्तानमध्यें तमिळसारखीच ब्राहुई भाषा सांपडते. आज सामान्यपणें तीन कोटी लोक जी भाषा बोलतात, त्या भाषेचा भूप्रदेश हल्लीं पन्नास हजार वर्ग मैल आहे. पण फार प्राचीन काळीं म्हणजे खिस्ताब्दापूर्वी तीन हजार वर्षांच्या सुमारास पूर्वेकडे याव-द्वीपापासून दक्षिण-पश्चिमेंत आफ्रिकेपर्यंत एक भूखंड पसरलेला होता. त्याचें नांव 'लेमोरिया' किंवा 'लेमूरिया'. पुढें जलप्रळयामुळें हा आदिद्राविड देश समुद्रांत लुप्त झाला व फक्त तामिळनाड आणि श्रीलंका उरले. मोहेन-जो-दडो व हरप्पा येथील उत्खननांतूनहि द्राविड संस्कृतीच्या प्राचीनत्वाचा पुरावा सांपडला आहे. कांहीं संशोधकांच्या मतें तमिळ-भाषी लोक क्रीट बेटांत रहात असत व मध्येशियांतून ते इकडे आले असावेत, तर इतर संशोधकांच्या मतें पश्चिम एशियांतील सुमेरियन वंशाशीं प्राचीन तमिळांच्या चालीरीती जुळतात. आणखी कांहीं नवीन विद्वानांनीं चीन देशांतून ते आले असावेत असेंहि प्रतिपादिलें आहे. पौराणिक आख्यायिका अशी कीं शंकराचे प्रमुख शिष्य अगस्त्यमुनि — ज्यांना तमिळ लोक 'अकत्तियर' म्हणतात — यांनीं विचारलें कीं संस्कृतापेक्षांहि संपन्न व श्रुतिमधुर भाषा कोणती ? तर शंकरानें 'तमिळ' असें म्हटलें. 'तमिळ' शब्दाचा मूळ शब्दार्थ 'गोड' असा आहे. शंकराकडून तमिळ भाषेचें व्याकरण शिकून अगस्त्यमुनि पोदिय मलैच्या गुंफेंत आश्रम करून राहूं लागले. या ना त्या प्रकारें दक्षिणेच्या सांस्कृतिक इतिहासांत हा अगस्त्यमुनि फार येतो. मलयालम् देशांतहि तोच प्रथम संस्कारकर्ता म्हणून आला होता. विंध्यपर्वताला वांकायला लावणारा हा 'अहलिय' नांवाचा पुराणपुरुष फार महत्त्वाचा ऋषि दिसतो. याचाच शिष्य तोलकाप्पियर यानें तामिळ भाषेचें प्रथम व्याकरण 'तोलकाप्पियन्' लिहिलें. या ग्रंथांत तीन भाग आहेत : भाषा, व्याकरण व वस्तु म्हणजे साहित्य.

तमिळ भाषा संस्कृतविरहित अशी एकमात्र जुनी भारतीय भाषा होय. प्राचीन तमिळ वाङ्मयांत दोन टक्के संस्कृत शब्द सांपडतात. पण शुद्धिवाद्यांचें म्हणणें असें कीं हे नंतर त्या भाषेंत आले. तमिळांचा दावा असा कीं वेदांतहि कांहीं तमिळ शब्द आढळतात; एवढेंच नव्हे तर आफ्रिकेच्या सोमाली-स्वाहिली भाषांतून, इराणांतील पेहेलवी भाषेंत, जुन्या मिसरी व अरबी भाषेंतहि तमिळ शब्द आढळतात. आपल्या भाषेंत व इंग्रजींतील 'पंडाल' (मंडप) शब्द तमिळ 'पंदल' पासून आला आहे. व 'शार्क' माशाचे नांव जुन्या तमिळ 'चिर्यक्'सारख्या शब्दापासून आलेलें दिसतें. फार प्राचीन काळीं समुद्रमार्गानें चांचेगिरी करणारे व व्यापार करणारे लोक या सर्व दक्षिण आशिया भागांत असावेत हें मात्र निश्चित. दुसरें तमिळचें वैशिष्ट्य असें कीं इतकी जुनी भाषा असूनहि ती आजतागायत जशीच्या तशी वाङ्मयांत वापरली जाते. बोलण्यांत थोडासा फेरफार, विशेषतः हेलांमध्यें झाला असला तरी जगाच्या पाठीवर ज्या थोड्याशा फार प्राचीन अशा जिवंत भाषा आढळतात — संस्कृत त्या मानानें बोलभाषा म्हणून टिकलेली नाहीं — त्यांत तमिळची गणना होते. तमिळ भाषेंत बारा स्वर, अठरा व्यंजनें व एक अर्धस्वर आहे. तमिळ वर्णमालेंत महाप्राण वर्ण नसतातच. 'क' वरूनच ख, ग, घ चा बोध घ्यायचा असतो. 'भगवती' पकपतीसारखें








लिहिलें जातें. यामुळें आपणास तमिळ-भाषीयांच्या हिंदी किंवा इंग्रेजी उच्चारांतून ' त '–' थ ', ' क '-' ग ' यांची विशेष तमा राखलेली आढळत नाहीं. कांदी व गांधी एकच ! तमिळमध्यें ' ष ' नांवाचें एक विशिष्टाक्षर आहे. त्याचा उच्चार ' ळ्ळ ' सारखा होतो.

तमिळ लिपि ही श्री. रा. राघव अय्यंगार यांच्या मतें प्राचीन मिसरी लिपीप्रमाणें व चिनी लिपीप्रमाणेंच चित्रलिपि होती. कारण लिपीसाठीं प्राचीन तमिळ शब्द ' एळुत्तु ' असा आहे. याचा अर्थ ' चित्रण ' असा असून ' लेखन ' नाहीं. कांहीं लोक ब्राम्ही लिपीपासून या लिपीची उत्पत्ति मानतात, तर इतर ' वट्टेलुत्तु ' ( गोल लिपि ) नांवाची एक स्वतंत्र लिपि पूर्वी अस्तित्वांत होती असें म्हणतात. जुन्या ग्रंथलिपीचा आधुनिक तमिळ लिपीशीं फार कमी संबंध आढळतो. त्या लिपींतून फक्त चार वर्ण नव्या तमिळमध्यें आहेत : ज, स, ष, ह.

## संघपूर्व काल

तमिळ वाङ्मयाच्या उत्पत्तीसंबंधीं अनेक अनुमानें आहेत. तलैच्चंगम्, इडैच्चंगम् व कडैच्चंगम् अशा प्रथम, मध्य व तृतीय 'संघम्' मध्यें हा काळ विभागलेला आहे. पहिले दोन ' संघम् ' किंवा विद्वत्-परिषदा केव्हां भरल्या याबद्दल निश्चित ऐतिहासिक पुरावा आढळत नाहीं. पण तिसरा 'संघम्' खिस्ताद्वा-पूर्वी दुसऱ्या शतकाच्या शेवटीं उत्तर-मदुरेंत ( आजच्या मदुरेंत ) भरला व तो इसवी सनाच्या प्रथम शतकापर्यंत चालला. यालाच संघकाल असें म्हणतात. यापूर्वीच्या जलप्रलयांत निमग्न झालेल्या व वाल्मीकि-रामायणांत उल्लेखिलेल्या कवाटपुरम्-मधील दुसऱ्या संघाला व त्याच्याहि पूर्वीच्या प्रथम संघाला संघपूर्व काल असें मानतात. या संघांतून किती लोक होते व किती सूत्रांमध्यें या रचना सांपडतात, याबद्दलहि ऐकमत्य नाहीं. अर्थात् यांतून पाठभेदहि भरपूर असावेत असें अनुमान आहे. उदाहरणार्थ, प्रथम संघांतील ' तोलकप्पियन् ' ग्रंथाबद्दल तीन विद्वानांचीं तीन मतें देतों :

( १ ) प्रो. शंकरराजू नायुडू म्हणतात : " प्रथम संघम्-मध्यें श्रेष्ठ साहित्यिक एकत्रित झाले व त्यांनीं साहित्यचर्चा केली. यांत एकंदरींत ५४९ कविगण सम्मिलित झाले. अगस्त्यमुनि, शिव, सुब्रह्मण्य यांत होते. याचा काळ ४४४० वर्षें. ८९ सम्राटांचा या संघमूला आश्रय असे. " ( पृ. ३१४, हीरक-जयंती-ग्रंथ, ना. प्र. सभा).

( २ ) श्री. एम्. सुब्रह्मण्यम् : "येशू खिस्ताच्या शेकडों वर्षांपूर्वी प्रथम संघाची स्थापना ' कामुचिन-वळुति ' नामक राजानें मधुरा येथें केली. एकंदरींत ५४८ विद्वान् त्यांत असावे असें ग्रंथांवरून समजतें." ( पृ. २, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, २०–३–'५५ चें भाषण ).

( ३ ) श्री. पू. सोमसुंदरम् : " येशू खिस्तापूर्वी सहाव्या शतकांत पांड्यराजानें दक्षिण मदुरेंत या संघम्-ची स्थापना केली. स. १६३५ मध्यें स्थापिलेल्या फ्रेंच रॉयल ॲकॅडेमीचा जो उद्देश आहे. त्यासारखाच उद्देश या कविपरिषदेचा आढळून येतो. या प्रथम संघांत, अगत्तियनारनें प्रथम तमिळ व्याकरणग्रंथ लिहिला व ' अगत्तियन् ' नांवाचें नाट्यशास्त्रहि लिहिलें. पण दोन्हींहि ग्रंथ आता सांपडत नाहींत. " ( तमिळ और उसका साहित्य ).

कवाटपुरम् येथील द्वितीय संघम्ची महत्त्वपूर्ण रचना तोलकाप्पियम् ही होय. याचे लेखक तोल-काप्पियर महर्षि जमदग्नीचे पुत्र व परशुरामाचे भाऊ होते. तोलकाप्पियम् या व्याकरण-ग्रंथांत तीन खंड आहेत : ( १ ) ऐळुत्तदिकारम् ( अक्षर-विभाग ), ( २ ) शोल्लदिकारम् ( शब्द-विभाग ). ( ३ ) पोरुळ-दिकारम् ( विषय किंवा अर्थ-विभाग ) – प्रथम खंडांत अक्षरलेखन, शुद्धलेखन, ध्वनिभेद इत्यादींचा विचार आहे. ' उयिरेळुत्तु ' (स्वर) व ' मेय्येलुत्तु (व्यंजन) यांना क्रमशः प्राण-अक्षर व शरीर-अक्षर असें म्हटलें आहे. दुसऱ्या खंडांत शब्दांचें निरुक्त, व्युत्पत्ति, प्रकृति-प्रत्यय इत्यादि विभाग आहेत. शब्द चार प्रकारचे : (१) इयल-शोल (मूळ तमिळ), (२) तिरि-शोल ( तद्भव ), (३) वड-शोल (उत्तरेकडचें संस्कृत), ( ४ ) तिशैचोल ( इतर भाषांचे शब्द ). याचा अर्थ असा कीं संस्कृतचा संबंध या काळीं तमिळशीं येऊं लागला होता. या दुसऱ्या खंडांतच तमिळ व्याकरणांतील स्त्रीलिंग, पुल्लिंग व नपुंसकलिंगी नामधातूंचा विचार आहे. कमी बुद्धीचे प्राणी नपुंसकलिंगी. तिसरा खंड ' पोरुळ ' बद्दल. या ' पोरुळ ' शब्दाचे तमिळ-मध्यें तीन अर्थ आहेत : अर्थ, धन आणि वस्तु










( विषय ). या खंडांत वाङ्मयाचें विभाजन तीन प्रकारानुसार केलें आहे : इयल (पाठ्य-साहित्य), इशै ( गेय-साहित्य ), नाटकम् (नाटक-साहित्य).

या व्याकरणाच्या तिसऱ्या खंडांत फक्त पाठ्य-साहित्याची चर्चा आहे. यांत पद्य, छंदःशास्त्र, अलंकार, कविसमय इत्यादींसंबंधीं चर्चा आहे. रस आठच मानले आहेत. शृंगाररसाची चर्चा विशेषेंकरून आहे. नाटकीय स्वगत भाषणांतून ध्वनीचें महत्त्व विशेष सांगितलें आहे. इतका जुना लक्षणग्रंथ संस्कृतखेरीज इतर भारतीय भाषांतून सहसा आढळत नाहीं. तोलकप्पियममध्यें समीक्षणशास्त्राचींहि बीजें आढळतात. प्रतिपाद्य विषय दोन वर्गांत विभागलेला आढळतोः– ‘अहम’ ( आत्मनिष्ठ, अंतर्वर्ती – ‘सब्जेक्टिव्ह’ ) व ‘पुरम’ ( बाह्यनिष्ठ, बहिर्वर्ती–ऑब्जेक्टिव्ह ). ‘तोलकप्पियारच्या मतें सहा बुद्धीवाले पुल्लिंगी व ‘उरयतिणै’ श्रेष्ठ जातीचे व पांच बुद्धीवाले ‘अहणै’ खालचे. ‘साठा उत्तरांची कहाणी पांचा उत्तरीं सफळ संपूर्ण’ कां झाली असावी हें यावरून पटतें. बायबलच्या टेन टॅलेंट्स व या सिक्स टॅलेंट्स यांचा कांहीं संबंध नाहींना ?

तोलकाप्पियम हा तत्कालीन वाङ्मयाला श्रेणीबद्ध व रीतिबद्ध करणारा लक्षणग्रंथ होय. या दृष्टीनें पहातां तत्पूर्वी समृद्ध तमिळ साहित्य असावें असा संभव आहे. तोलकाप्पियर् याला वाङ्मयाच्या विभाजन-सिद्धांताची पूर्ण कल्पना असावी. कारण आज जे आत्मनिष्ठ, वस्तुनिष्ठ इत्यादि शब्द आपण वापरतों, ते तो त्या काळीं वापरतो. अहम् ( आंतरिक किंवा मानसिक ) व पुरम् (बाह्य) या दोन प्रकारांत सर्व वाङ्मयाची व्याप्ति आहे. वाङ्मयाच्या बाल्यावस्थेंत कविसंकेतांना फार महत्त्व असतें. तोलकाप्पियरनें जमीनीचे पांच विभाग केले आहेतः १ कुरिंजि ( पहाडी मुलूख ), २ मुल्लै ( जंगल ), ३ मरुदम् ( पेरण्यायोग्य शेत व मैदान ), ४ नेय्दल् ( समुद्रकांठचा भूभाग ) व ५ पालै (ओसाड माळ). जंगलांतील ‘वंजि’ नांवाचें पुष्प लष्करी आक्रमणाचें प्रतीक समजलें जातें, तर ओसाडांतील ‘वाहै’ फूल विजयाचें. ‘पालै’ हा प्रेमांतील विरहाचा संकेत होय. तोलकाप्पियर्नें प्रेमाची दोन पर्वें मानलीं आहेतः कळवु म्हणजे तरुण-तरुणींचें विवाहपूर्व परस्पर-आकर्षण व गुप्त मीलन; कर्पु म्हणजे विवाहोत्तर दांपत्यप्रेम.

या प्रथम संघांत तोलकाप्पियम् – शिवाय मापुराणम् इसैनुणुक्कम्, भूतपुराणम्, कलि, कुरुक्कु, वेणतलै, व्यालमालै इत्यादि ग्रंथांचा उल्लेख सांपडतो. पण ते ग्रंथ मिळत नाहींत. तृतीय संघकालां-खिस्तपूर्व १५०-तील कांहीं ग्रंथ म. म. डा. स्वामिनाथय्यर यांनीं शोधून काढले आहेत: (१) एट्टुतोगै (अष्टसंग्रह) (२) पत्तुप्पाट्टु ( दहा कविता ) व (३) पतिनेणकीळ-कणक्कु ( अठरा नीतिविषयक लहान कविता ). एट्टुतोगैमध्यें आठ बृहत् संग्रह येतात : (१) कलित्तोगै ( कलि-छंद-संग्रह ), ( २ ) परिपाडल ( प्रदीर्घ गीत-संग्रह ), ( ३ ) ऐंगुरुनूरु (चेर राजांची प्रशस्ति), ( ४ ) पदिट्रुप्पत्तु ( दहा दशक ), ( ५ ) अहनानूरु ( अहम् विषयीं चारशें ), ( ६ ) पुरनीनुरु ( पुरम् बद्दल चारशें ), ( ७ ) नट्रिणै व ( ८ ) कुरुंतोगै ( दोन्हीहि प्रेमगीतसंग्रह ). यांपैकीं पत्तुप्पाट्टुमधल्या एका गीताची वानगी देतो. शैव लोकांच्या दृष्टीनें हा महत्त्वाचा ग्रंथ होय :

शुडरतोडी केळाय - तेरुविल नाम आडुम
मणल शिट्रिल कालिल शिदैया अडैच्चिय
कोदैप्परिन्दु, वरिपन्दु कोण्डोडी
नोदक्कच्चैय्युम शिरुपट्टी, मेलोरनाळ्
अनैयुम यानुम इरुदेमा इल्लीरे
उण्णुनीर वेट्टे नयेन वन्दार्कु अन्नै
अडर्पोंचिरकत्ताल वाक्की शुडरिळाय्
‘उण्णुनीर ऊट्टी वा’ येन्ट्रळ, येन यानुम्
तनैपरियादु शेन्ट्रेन; मट्रु एन्नै
वळै मुन्कै पट्री नलियत्तेरुमन्दिट्टु
‘अन्नाय !’ इवनोरुवन शेय्द दुकाण येन्ट्रेन
अन्नै अलरीप्पडरतर चन्नैयान
‘उण्णुनीर विक्किनान !’ मेन्ट्रेन, अनैयुम्
तन्नै पुरम्वकित्तु नीव, मट्रेन्नै
कडैक्कण्णाल कोल्वानपोरु नोक्की
नहैक्कूट्टम् शेयुदान अक्कळ्वन महन

( अर्थ )– “उज्ज्वल कंकणवती ! ऐक ! जेव्हां मी सख्यांसंगें वाळूचे किल्ले बनवून खेळत होतें तेव्हां तो ( खोडकर प्रियकर ) सर्व तोडून टाकी; कसून बांधलेली वेणी उलगडून टाकी व चेंडू उचलून घेऊन जाई. या रीतीनें आम्हाला त्रास देणारा, त्या दिवशीं मी आईबरोबर बसल्यें असतांना पाणी पिण्याच्या







मिषानें आला. आई म्हणाली 'जा, सोन्याच्या लोटींत त्याला पाणी आणून दे.' मीहि आंत गेलें. तोहि पाणी पिण्याच्या मिषानें आंत आला. मला एकांतांत पाहून त्यानें माझा प्रकोष्ठ ( मनगटावरील हात ) पकडला. मी नखशिखान्त रोमांचित झाल्यें व ओरडल्यें : 'आई, याला पहा !' आई घाबरून आंत आली. मी त्याला वांचविण्यासाठीं खरी गोष्ट लपवून म्हणाल्यें– 'कांहीं नाहीं, आई ! पाणी पितां पितां याला उचकी लागली.' आईनें त्याची पाठ चोळली तेव्हां तो मन चोरणारा डोळयांच्या कडांतून माझ्याकडे पहात, स्मित करीत निघून गेला. सखे ! त्याची आठवण येतांच माझ्या मनाला वेदना होतात."

## तिरुक्कुरळ, शिलप्पधिकारम्, मणिमैखलै

संघकालांतील पण संघाचा सदस्य नसलेला, हरिजन माता आदि व ब्राह्मण पिता भगवान् यांचा पुत्र **तिरुवळ्ळुवर** याची रचना '**तिरुक्कुरळ्**' तमिळ वेद म्हणून प्रसिद्ध आहे. तीस वर्षांपूर्वी खानापूर येथील लोकमित्र कार्यालयांतून याचें मराठी भाषांतर प्रसिद्ध झालेलें आमच्या वाचनांत आलें. या ग्रंथाचे लॅटिन, संस्कृत, फ्रेंच, इंग्रजी, जर्मन, हिंदी, बंगाली अनुवादहि उपलब्ध आहेत. गेल्या दोन हजार वर्षांत या ग्रंथावर शेकडों टीका आढळतात. त्यांत पेरिमेळगरची टीका फार प्रसिद्ध आहे. हल्लीं नामक्कळ एमलिंगम् पिळ्ळई हे तमिळनाडचे भूतपूर्व राजकवि त्यावर नव्या दृष्टीनें टीका लिहीत आहेत. 'कुरळ् वेण्वा' नांवाच्या दिडकी छंदांत ही रचना असून दहा-दहा छंदांचे १३३ अध्याय यांत आहेत. सष्ट्युत्पत्तीसंबंधीं 'कुरळ' वैदिक सिद्धान्ताच्या भाषेंत म्हणतो : 'अकर मुदलेळुत्तेल्लाम आदि भगवन मुदट्रेउलगु' म्हणजे 'सर्व अक्षरांचा उगम अकारापासून, तद्वत् समस्त विश्वाचा आरंभ आदिपुरुष भगवानापासून आहे.' या ग्रंथांची स्तुति इडैक्काडार नामक संतकवीनें या प्रकारें केली आहे : 'तिळाच्या दाण्याला तोडून त्यांत सप्तसमुद्र भरले तरी कुरळ त्यांतून निघून जाईल इतकें सूक्ष्म आहे.' कवियत्री अवैयारनें हीच गोष्ट तिळाऐवजीं 'अणु' हा बदल करून म्हटली आहे : "अणुवैत्तुलैत्तु एलुकडलैप्पुह टिक्कुरुहत्तरित कुरल"! या 'कुरळ' चे तीन मुख्य विभाग आहेत : १ अरत्तुप्पाल ( धर्म-विभाग ), २ पोरुळपाल (अर्थ-विभाग ), ३ कामत्तुप्पाल ( काम-विभाग ). तिसऱ्या विभागांत हालाच्या गाथाशतशतीप्रमाणें फार श्रेष्ठ प्रकारच्या सूचक कविता आढळतात. मी त्या विभागाच्या ५० श्लोकांचा समश्लोकी हिंदी पद्यानुवाद केला आहे.

'कुरळ' च्या कामत्तुप्पालमधलीं कांहीं चित्रें पहा : ( १ ) "मी म्हटलें, 'तूं मला प्रत्येकीपेक्षां जास्त प्रिय आहेस,' त्यावर तिनें रुसून म्हटलें–'कुणाकुणापेक्षां ?'" ( २ ) "मी जेव्हां तिच्याकडे पाहातों तेव्हां ती दृष्टि खालीं करते. माझी दृष्टि वळल्यावर मात्र ती मजकडे पाहते व स्मित करते." ( ३ ) "स्त्रिया एकदां रुसल्या कीं त्यांची मनधरणी करणें कठीण. प्रेमांत रुसणें मिठाप्रमाणें लज्जत वाढवते." (४) "मोत्यांमध्यें जसा दोरा ओवलेला असतो तद्वत् हिच्या सौंदर्याच्या आंत दडलेलें कांहींतरी रहस्य आहे." ( ५ ) "संध्याकाळच्या आकाशा ! तुझा रंग विवर्ण व तुझ्या डोळयांत तेज नाहीं. तुझीहि प्रियतमा माझ्याचप्रमाणें कठोर आहे का ?" ( ६ ) "माझी लज्जा व माझें सौंदर्य ते बरोबर घेऊन गेले व त्याऐवजीं फक्त प्रेम व विरहवेदना देऊन गेले." ( ७ ) "मदिरेचा कैफ प्याल्यानें चढतो; पण सौंदर्य नुसतें पाहिल्यानें वेडें बनवितें."

भर्तृहरीच्या नीति-व-शृंगारशतकांप्रमाणें तिरुक्कुरळच्या एका भागाचे दुसऱ्या भागाशीं कोणताहि संबंध नसलेलें तुटक असें अस्तित्व आहे.

संघकालीन वाङ्मय कुरळबरोबर संपतें. संघकालानंतरच्या वाङ्यांत तमिळ-देशांतील धार्मिक, सांस्कृतिक क्रांतीचेंहि दर्शन घडतें. आर्य व द्राविडांचे सांस्कृतिक सम्मिलन या काळानंतर सुरूं होते. शैव, वैष्णव, बौद्ध, जैन व ख्रिस्ती सर्व आपापल्या परीनें तिरुवळ्ळुवार आपलाच धर्मानुयायी होता असें सिद्ध करीत आले आहेत. तमिळ वाङ्मयावर जैन व बौद्धांचे वाङ्मयसंस्कार याच काळीं सुरू झाले. याची प्रतिक्रिया म्हणून आळवार ( वैष्णव ) व नायनमार (शैव) यांचें भक्ति-आंदोलन नंतरचें होय. नवव्या शतकापावेतों हें धार्मिक संघर्षांचें चित्र तमिळ वाङ्मयांत आढळतें.

जैन मताच्या अनुयायांना तमिळमध्यें शमण ( श्रमण ) म्हणतात. तमिळ वाङ्मयांतील पंच महाकाव्यें – 'शिलप्पधिकारम्, 'मणिमेखलै,', 'वळया-








पति ', ' कुंडलकेशि ' व 'जीवक-चिंतामणि' हीं जैन-बौद्धांनींच तमिळ देवीला वाहिलेलीं लेणीं होत. शिलप्पधिकारम् हें तमिळ भाषेंतील प्रथम महाकाव्य. कथावस्तु, काव्यसौष्ठव, चरित्र-चित्रण, नाट्यमय प्रभावोत्पादकता व छन्दोविन्यास या सर्व बाबतींत हें काव्य सर्वांत उत्तम प्रतीचें मानलें जातें. याचा कर्ता चेरदेशीय राजा शेंकट्टुवन् याचा भाऊ इळंगो हा होय. त्यानें आपली कथा बौद्धकवि शीत्तलै शात्तनार यांजपासून घेतली. शात्तनार हा 'मणिमेखलै'-चा कर्ता. या दोन कृतींमध्यें आधींची कोणती याबद्दल अजून वादविवाद आहे.

'शिलप्पधिकारम्'ची कथा अशी आहे : चोलदेशाची राजधानी कावेरीपूम्पट्टिनम येथें रहाणारा वणिक्पुत्र कोवलन आपली सतीसाध्वी पत्नी कण्णहि हिची उपेक्षा करून राजनर्तकी माधवीच्या प्रेमांत पडतो. जेव्हां मोहनिद्रा संपते तेव्हां सर्व संपत्ति नष्ट झालेली असते. पत्नीचें निश्चल प्रेम तेवढें उरतें. आणि नष्ट वैभवाचें प्रतीक म्हणजे माणिकमोत्यांचा एक मंजीर-जोड उरलेला आहे. या पैंजणांच्या मदतीनें, तीं विकून नवें जीवन व्यतीत करण्याच्या इच्छेनें पति-पत्नी पांड्य-देशाला जायला निघतात. पांड्यदेशाची राजधानी मदुरा येथें पोंचल्यावर कोवलन कण्णहीस गवळयांच्या एका वस्तींत ठेवतो व स्वतः पैंजण विकायला जातो. पांड्यदेशाच्या महाराणीचें एक पैंजण एका सोनारानें लपवून ठेवलेलें असतें. कोवलनच्या हातीं पैंजण पाहून तो सोनार त्याच्यावर चोरीचा आळ आणतो. न्याय-धर्माचा अवतार मानला जाणारा पांड्यराजा कोवलनला मृत्युदंड फर्मावतो. कण्णहीला कोवलनच्या मृत्यूची बातमी समजतांच ती फूत्कार करीत साक्षात् चंडिका-मूर्ति बनून राजदरबारीं पोंचते व स्वतःच्या पायाच्या दुसऱ्या पैंजणानें सिद्ध करते कीं माणिक-मोत्यांचें तें पैंजण तिचें स्वतःचें आहे. राणीच्या पैंजणांत तर निव्वळ मोतींच होतीं. कोवलनवर समस्त मदुरा-नगरी कुपित होते. पांड्यराजाहि स्वतःची चूक कबूल करून प्राण सोडतो व त्याबरोबर राणीहि जीव देते. मदुरेंत आगी लागतात. अन्यायाचा, शोकाचा, क्रोधाचा अग्नि एकत्र उफाळतो. रडत रडत शोकविह्वला कण्णही चेर-देशांत पोंचते. तेथें स्वर्गाच्या देवता तिच्याकरतां विमान आणतात. त्यांत बसून ती पतीजवळ जाते. या सतीच्या पुण्यस्मृतीप्रीत्यर्थ चेरदेशाचे राजे स्मृतिमंदिर बनवतात. एका लहानशा पैंजणावर आधारलेली ही 'चिलप्पदिकारम् ' ( -असा उच्चारहि करतात- ) काव्यकथा एळंगोच्या प्रभावी शैलीमुळें अत्यंत मर्मस्पर्शी अशी शोककथा झाली आहे.

' मणिमेखलै ' मध्यें कोवलनवर रुसलेली माधवी व तिची पुत्री यांची कथा आहे. शिलप्पधिकारम् सारखे नाट्यगुण या कथेंत नाहींत. परंतु शात्तनारनें या कथेंत बौद्धधर्माचीं उदात्त तत्त्वें – अहिंसा, परदुःखकातरता, सहनशीलता, त्याग इत्यादि सिद्धान्तांना काव्योचित रूपांत ग्रथित केलें आहे. परंतु एकूण नैतिक उपदेशाच्या व व स्पष्ट उमटून दिसणाऱ्या उद्देशाच्या सुरामुळें काव्यगुणां-ना एक प्रकारें बाधा आली आहे. परंतु तमिळभाषी लोक या दोन्हीं काव्यांना आपल्या प्राचीन प्रस्थान-त्रयींत फार महत्त्व देतात. तोलकाप्पियम्, शिलप्पा-धिकारम् व मणिमेखलै – हें त्रिग्रंथरत्न सोडलें तर मग प्राचीन तमिळ वाङ्मयांत जें उरतें तें म्हणजे शैव व वैष्णव संतकवि आणि ( ज्याला **कंबरामायण** असें म्हणतात. ) तें कंबरचें रामायण. या कंबरामायणाच्या अयोध्याकांडाचा इंग्रजी पद्यानुवाद चक्रवर्ती राज-गोपाळाचारी यांनीं नुकताच केला आहे व युनेस्को व साहित्य-अकादेमीतर्फे त्याचें संयुक्त प्रकाशन होणार आहे.

जीवकचिंतामणि जैन महाकवि तिरुत्तक्कदेवर यांची कृति होय. तिचा रचनाकाल नववें शतक आहे. श्री-पुराणांतील जीवकचरितावर हें काव्य आधारलेलें आहे. इतर विद्वानांच्या मतें वादीपसिंह नामक जैन कवीच्या संस्कृत ' शास्त्रचूडामणी'वर तें आधारलेलें असावें. यांत जीवक नांवाच्या राजकुमाराच्या जन्मा-पासून सिद्धलोकयात्रेपर्यंतचे चरित्र वर्णन केलें आहे. शृंगार या ग्रंथांत विशेष आहे. वृत्तांत रचलेलें हें प्रथम तमिळ महाकाव्य. त्यांत तमिळांच्या समाजव्यवस्थेचें वर्णन विशेष आहे. या काव्यांत ३१४५ वृत्तबद्ध श्लोक आहेत. अत्युक्ति अलंकार फार. देवराची हीच शब्दमाधुर्ययुक्त शैली पुढें महाकवि कंबर यानें जशीच्या तशी उचलली.

'जीवक-चिंतामणी'तील दोन उतारे पहा :

" शरयू नदीरूपी कन्या आपल्या प्रियकर-सागराला फेनराशिरूपी वरमाला घालण्यासाठीं चालली ... वन-








प्रदेशांत मस्त जंगली हत्तींप्रमाणें अप्रतिरोध्य वेगानें व प्रचंड झोतानें चालणारा महापूर घेऊन ही जेव्हां जन-संमर्दानें व्यापलेल्या वस्तींतून जाऊं लागली तेव्हां जागोजागीं लोकांनीं तिचे हात ओढले, कालवे काढले. यामुळें तिचा प्रवाह कमीकमी होत गेला."

"समुद्रांत तुफान झालें आहे. अष्टदिशांनीं झंझा-वात समोरासमोर आले व एकमेकांना मत्तमतंगजा-प्रमाणें भिडले, सगळ्या समुद्राला जणूं काय आतां एकदम वर उचलणार अशा रीतीनें गर्जूं लागले. वरून जणूं काचेचे गजच कोसळावेत त्याप्रमाणें काळीकभिन्न मेघराशि धों धों बरसूं लागली."

या ग्रंथांतील नायक जीवक इतकी लग्नें लावतो कीं विनोदानें या ग्रंथाला 'अनंत-विवाह-कथा' 'मणनूल विवाह' ग्रंथ असें म्हणतात. वळयापति व कुंडलकेशि हे ग्रंथ आतां उपलब्ध नाहींत. पुढें ११ व्या शतका-पावेतों याच प्रमुख पांच बृहत्-काव्यांचें अनुकरण कर-णारे कैक काव्यग्रंथ आढळतात. विशेषेंकरून या पांच बृहत् काव्यांव्यतिरिक्त पांच लघुकाव्यें जैन-बौद्धांनीं लिहिलेलीं आढळतात. त्यांचीं नांवें अशीं : १ नीलकेशी २ शूळामणि (चूडामणि), ३ यशोदर-कावियम् (यशोधर-काव्यम्), ४ नागकुमार-कावियम्, ५ उदयणन् कदै (उदयन-कथा).

[प्रस्तुत लेखाला आधारः 'तमिळ भाषा और साहित्य'— 'आज कल' १९४७ च्या खास अंकांत का. श्री. श्रीनिवासाचार्यांचा लेख; 'तमिळ भाषा और साहित्य'— श्री. एम्. सुब्रह्मण्यम् साहित्यरत्न यांची बिहार राष्ट्र-भाषा परिषदेनें प्रसिद्ध केलेली पुस्तिका; 'तमिळ और उसका साहित्य' पूर्ण सोमसुन्दरम्; तमिळ साहित्य एवं उसकी वर्तमान प्रगति'— श्री शंकर राजू नायडू यांचा काशी नागरीप्रचारिणी-हीरक-जयंती ग्रंथांतील लेख. 'तमिळ-साहित्य : एक परिचय'— कुमारी आनंदवल्लरी परमेश्वरन्चा 'कल्पना' (फेब्रु-वारी १९५५) मधला लेख. : या हिंदींतील सामग्री-व्यतिरिक्त अनेक इंग्रजी लेख : का. ना. सुब्रह्मण्यम् यांचें 'थॉट' मधले लेख आर. पी. से. सेतु पिल्लई यांचे नॅशनल प्रोग्राममधील रेडियो-भाषण; पी. ई. एन्. परिषदेमध्यें डॉ. चिदंबरनाथ चेट्टियार यांचा लेख इत्यादि.]

---

## उलटा पिंपळ —!

तरंगिणीच्या निर्मळ जलांत
उलटा पिंपळ दंग आपुल्या
रूपचिंतनांत

परंतु त्याची मिस्किल लहर
आहे विलक्षण !

धरूं पाहतो अमित करांनीं
कधीं नभाची निश्चल ओलेती
विशाल छाया

चंचल लाटांची अडवुनी वाट
कधीं एखादीच्या सांगतो कानांत
मनांतलें गुज

नित्य पहांटे व्यर्थ धडपडे
धरण्यां बधण्यां निजकरांतुनी
सुटलेले पक्षी

आणि दुपारीं बघे हरखुनी
वाळुकणांनीं विस्कटलेली
शंखशिंपांची सुरेख नक्षी

कधीं विकट हंसतो पाहुनी
कांठांवरती ओणवलेला
उलटा पांथ

सांजावतें तेव्हां
घनछायेच्या स्पर्शानें त्याला
येतें अंधत्व
होतो पिंपळ उदास व्याकुळ

त्याच क्षणाला त्याच्या भंवतीं
झगमगतें
तेजाळ ताऱ्यांचें
विराट् विश्व !

— माधव गोविन्द काटकर








प्रा. वसंत अ. शहाणे

# बर्नार्ड शॉची कँडिडा

बर्नार्ड शॉ यांचं 'कँडिडा' हें नाटक १८९५ सालीं म्हणजे साठ वर्षांपूर्वी लिहिलं गेलं. गेल्या साठ वर्षांत बर्नार्ड शॉ यांच्या व्यक्तिमत्त्वासंबंधीं अन् वाङ्मयासंबंधीं एवढीं अनेक प्रकारचीं उलटसुलट, विचित्र अन् विलक्षण मतं व्यक्त करण्यांत आलीं आहेत कीं या मतांच्या नि मतभेदांच्या गलबल्यांत शॉ यांच्या व्यक्तित्वाचं अन् वाङ्मयलेखनाचं अचूक निदान करणं अवघड वाटावं.

## शॉ यांचे टीकाकार

शॉ यांचं व्यक्तित्व अन् वाङ्मयकार्य अजमावण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या टीकाकारांचे प्रामुख्यानें दोन वर्ग पडतात. त्यांपैकीं पहिल्या वर्गांत मोडणाऱ्या टीकाकारांचा शॉ विषयींचा दृष्टिकोन हा व्यक्तिपूजेनें भारलेला आहे, असं दिसतं. शॉचे बहुसंख्य समकालीन टीकाकार याच वर्गांत मोडतात. पहिल्या महायुद्धापूर्वीच्या इंग्रजीच्या वाङ्मयीन जगतावर शॉचं अधिराज्य होतं. बर्नार्ड शॉ हा युगपुरुष आहे या जाणिवेनं त्या काळच्या तरुण पिढीचीं मनं भारलेलीं होतीं. जोडनं लिहिलेल्या 'शॉ' या पुस्तकांत आपल्या व्यक्तिपूजेच्या भावनेची सरळ कबुली दिली आहे. गिल्बर्ट मरेनं शॉला 'विचारांचा प्रेमिक' म्हटलं आहे. सर ऑस्बर्न सिट्वेलनं शॉबद्दल विलक्षण आदर व्यक्त केला असून त्याचं वर्णन '**विसाव्या शतकाचा व्हॉल्टेअर**' असं केलं आहे. आर्चिबाल्ड हेंडरसननं शॉ ही केवळ एक व्यक्ति नसून, संस्था आहे असे उद्गार काढले आहेत. शॉ हें 'एका माणसाचं विद्यापीठ' (One-man University) होतं. शॉची तुलना मोलियर, राबेला, सरवँटिस, ॲनॅटोल फ्रान्स, मार्क टवेन प्रभृति श्रेष्ठ साहित्यिकांशीं अनेक टीकाकारांनीं केली आहे. या समीक्षकांनीं शॉला अमर साहित्यिक (Nonagenarian) ठरवून त्याच्यावरून अगणित स्तुतिसुमनं ओवाळलीं आहेत.

याउलट, दुसऱ्या वर्गांतल्या टीकाकारांनीं कांहींसं मनाला पटतं म्हणून तर कांहींसं जाणूनबुजून शॉच्या वाङ्मयावर शिंतोडे उडवले आहेत. शॉकडे पाहण्याचा या टीकाकारांचा दृष्टिकोन निंदेचा आहे, क्वचित् कुचेष्टेचा आहे. या आत्यंतिकतेचं उदाहरणच द्यायचं झाल्यास फ्रेंच टीकाकार लिऑं दॉदे यांचं शॉबद्दलचं मत सांगतां येईल. लिऑं दॉदेनं शॉला सरळ सरळ 'मूर्ख' ('a fool') म्हटलं आहे. एझरा पौंड या विख्यात कवीनं शॉला "नवव्या दर्जाचा हलका कलावंत" ("a ninth-rate artist") ठरवलं आहे. जॉर्ज मूरला शॉ हास्यास्पद ("a figure of fun") वाटतो. चर्चिलला शॉ हा एक बुद्धिप्रधान विदूषक ("intellectual clown") वाटतो. ऑडेननं शॉला चांगलाच अहेर केला आहे: "फेबियन फिगॅरो!" या सर्वांवरचा कळस डी. एच्. लॅरेन्सनं गांठला आहे. लॅरेन्सच्या शॉबद्दलच्या मताला मानसशास्त्रीय व तात्त्विक बाजू असली तरी त्या उद्गाराची खोच त्यामुळं कमी होत नाहीं. लॅरेन्सनं स्पष्टच म्हटलं आहे: "शॉ हा नपुंसक आहे" ("Shaw is a eunuch.")

## 'कँडिडा' संबंधीं उलटसुलट मतें

शॉच्या व्यक्तित्वासंबंधीं व वाङ्मयासंबंधीं व्यक्त करण्यांत आलेलीं हीं उलटसुलट मतं त्यांच्या 'कँडिडा[१]' या नाटकालाहि तेवढ्याच तीक्ष्णतेनें लागू पडतात. शॉच्या चार आनंदपर्यवसायी नाटकांचा एक संग्रह ('Pleasant Plays') प्रसिद्ध झाला. त्यांतलं हें दुसऱ्या क्रमांकाचं नाटक. एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटीं हें नाटक इंग्रजी रंगभूमीवर आलं व लंडन, पॅरिस व न्यूयॉर्क या शहरीं विलक्षण लोकप्रिय ठरलं. या नाटकानं शॉला मोठी लोकप्रियता मिळवून दिली शॉचं नांव सर्वतोमुखी करून या नाटकानं एक इतिहासच निर्माण केला असं म्हणावं लागेल.

कँडिडा नाटकाला शॉनंच "एक रहस्य" अशी पुस्ती जोडली आहे. नाटकाचं सगळं रहस्य अन् मर्म नायिकेच्या व्यक्तित्वाभोंवतीं लपेटलेलं आहे, अशी रसिकाची भावना होते. कँडिडाच्या स्वभावचित्राचं मर्म ओळखणं ही सगळ्या नाटकाचा अर्थ काढण्याची

१ या नाटकाच्या नायिकेच्या नांवा-(Candida) चा उच्चार प्रो. डॅनियल जोन्स यांच्या उच्चार-कोशांत 'कँडिडा' असा दिला आहे.










गुरुकिल्ली आहे, असं वाटतं. कँडिडा हें अतिशय श्रेष्ठ दर्जाचं पात्र असून तिच्या जीवनाचा संदेश फार मोलाचा आहे अशी ग्वाही अनेक फ्रेंच टीकाकारांनीं दिली आहे. याउलट, सुप्रसिद्ध विदुषी बियॅट्रिस वेब यांनीं कँडिडाला " एक भावविवश वेश्या " ( ' Sentimental Prostitute ' ) असा विलक्षण अहेर केला आहे ! कांहीं टीकाकारांनीं ' कँडिडा'ला ' महान् स्त्री ' ( ' ( Super – Woman ' ) असं संबोधलं आहे.

नाट्यकलेच्या तंत्राच्या दृष्टीनेंहि ' कँडिडा ' नाटकाची स्तुति करण्यांत येते. शॉचं अत्युत्कृष्ट नाटक अशींहि स्तुति-सुमनं या नाटकावर ओवाळण्यांत आलीं आहेत. ही हास्यकथा (comedy) पात्रांच्या स्वभाव-चित्रणांतून आणि स्वाभाविक प्रसंगांतून प्रसवते, असं प्रेक्षकांना वाटतं. या नाटकांतला समरप्रसंगहि मोठा रोचक व मार्मिक आहे. सगळींच पात्रं व्यक्ति म्हणून फार प्रभावी आहेत. परंतु नाटकाचं मुख्य सूत्र गुंफण्यांत त्यांचं कार्य तेवढं भरीव वाटत नाहीं.

कँडिडा ही नायिका अंशतः देवता, अंशतः मूर्ख स्त्री, अंशतः घरकोंबडी संसारी स्त्री आहे अशा प्रकारचे तिच्याबद्दल अनेक सूर उठले तरी शॉ तिच्याबद्दल विलक्षण आदर व्यक्त करतो हें कटाक्षानं ध्यानांत ठेवलं पाहिजे. सुप्रसिद्ध नटी एलेन टेरी हिला लिहिलेल्या एका पत्रांत शॉ म्हणतो :

" व्हर्जिन मदरविषयीं आदर व्यक्त करण्याचा का कुणी कंटाळा करतं ! तुला वाटेल मी रोमन कॅथालिक आहे म्हणून असं लिहितो. छे : छे: ! हा आदर व्यक्त करणारा माणूस ' कँडिडा 'चा लेखक आहे. तुझ्यामाझ्यांतलं गुपित म्हणून सांगतो – कँडिडा ही खरंच 'व्हर्जिन मदर' आहे ! "

दुसऱ्या एका पत्रांत शॉ लिहितो :

" मातृत्वाचं चित्रण करणारं नाटक लिहिण्याची तुझी मागणी विलक्षण खरी ! खरं म्हणजे फार पूर्वीच हें तूं मला सांगायला हवं होतंस. खरं सांगूं ? मातृत्वाबद्दलचं नाटक मी केव्हांच लिहून टाकलं – ' कँडिडा ! ' मातेबद्दलचं इतकं चांगलं नाटक पुन्हापुन्हा कां कधीं लिहितां येतं ! "

शॉ ज्या कँडिडाला ' व्हर्जिन मेरी ' म्हणतो तिला बियॅट्रिस वेब ' वेश्या ' म्हणते ! कँडिडाला शील नाहीं, चारित्र्य नाहीं, नीतिमत्ता नाहीं अशा तऱ्हेच्या समजुतींतून या आरोपाचा जन्म झाला आहे, हें स्पष्ट दिसतं.

कँडिडा ही पाडस-प्रेमा-( calf-love )ची कथा आहे. एका तरुण, छोट्या, नाजूक, लाजऱ्या, काव्य-प्रेमी युवकाला कँडिडासारख्या विवाहित, संसारी, वयानं मोठ्या, चाणाक्ष, वास्तववादी स्त्रीबद्दल वाटणारं आकर्षण हा या नाटकाचा विषय आहे. नाटकाची कथावस्तु ही विसाव्या शतकाच्या उंबरठ्यावर उभ्या असलेल्या आंग्ल जगाला अभिनव व आकर्षक वाटली तर त्यांत नवल नाहीं. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात स्त्रीस्वातंत्र्याच्या कल्पनांचा व चळवळींचा पाश्चात्त्य राष्ट्रांत उदय झाला. नवी स्त्री ही एक मोठं प्रमेयच होऊन बसली. विवाहसंस्था, विवाहित स्त्रीचीं बंधनं, कर्तव्यं, नीतिमत्ता आदि प्रश्नांच्या चर्चा जोरांत चालू होत्या. यामुळेंच कीं काय कदाचित् फ्रेंच टीकाकारांना ' कँडिडा ' नाटकांत स्त्रीजीवनाच्या प्रमेयाचं उत्तर सांपडलं असल्याचा आभास झाला.

## ' कँडिडा'चें कथानक

' कँडिडा ' नाटकाचं कथानक अतिशय वेधक आहे. तें तीन अंकी नाटक आहे. लंडनच्या ईशान्य भागाचं पहिल्या अंकाच्या सुरुवातीला केलेलं वर्णन अत्यंत मार्मिक आहे. १८९४ च्या ऑक्टोबरमधली एक प्रसन्न सकाळ. व्हिक्टोरिया पार्कच्या जवळच रे. जेम्स मॅव्हर मॉरेल या धर्मगुरूचं घर आहे. चर्च ऑफ इंग्लंडचा तो एक समाजवादी पाद्री आहे. तो चाळिशीच्या आसपास असून त्याची शरीरयष्टि मोठी बांधेसूद, वाणी आकर्षक व वागणूक गोड आहे. पहिल्या अंकाची सुरुवात मॉरेल व त्याची टायपिस्ट प्रॉसी यांच्या संवादांतून झाली असून थोड्याच वेळांत क्यूरट मिल व मॉरेलचा सासरा बर्गेस त्या ठिकाणीं येतात. मॉरेलचा सासरा हा अशिक्षित, स्वार्थी व विचित्र प्राणी आहे. त्याचे व मॉरेलचे संबंध कधींच चांगले नव्हते. तो कित्येक वर्षे त्यांच्या घरीं आलेला नव्हता. तो मॉरेलशीं काउंटी कौन्सिलच्या कंत्राटाविषयीं बोलत असतांना मॉरेलची पत्नी कँडिडा ही प्रवासाहून परत येते. ती कित्येक आठवडे बाहेर गेलेली असते. तिचं वय तेहतीस वर्षांच असून ती अतिशय सुंदर व आकर्षक दिसते. तिच्या डोळ्यांतलं तेज, हनुवटीची










अनुक्रमणिका

आकर्षक ठेवण अन् सुंदर ओठ तिच्या भरघोस व्यक्तिमत्त्वाची साक्ष देतात. पात्रांच्या शरीराचीं व स्वभावाचीं सविस्तर व मार्मिक वर्णनं लिहिण्यांत शॉचा हातखंडा आहे.

कँडिडाबरोबर यूजीन मार्चबँक्स नांवाचा एक तरुण आलेला असतो. कँडिडा व बर्गेस या बापलेकींत खुशालीचं प्राथमिक बोलणं झाल्यावर बर्गेसची व यूजीनची ओळख करून देण्यांत येते. बर्गेसला मॉर्चबँक्स हा कुणीतरी उमराव-घराण्यांतला नाजूकसाजूक तरुण वाटतो. त्याला जेवायचं आमंत्रण देऊन बर्गेस जातो.

कँडिडा कपडे बदलायला आंत जाते. ती गेल्यावर यूजीन व मॉरेल हे दोघेच त्या खोलींत बसलेले दिसतात. मॉरेल यूजीनला लंचला हजर राहण्याचा आग्रह करतो. आधी यूजीन आढेवेढे घेतो व नंतर थांबतो. मॉरेल यूजीनला एक छोटंसं बाळ समजून त्याच्यावर प्रेम करीत असतो. कँडिडालाहि यूजीन हा पोरसवदा गोड मुलगा वाटतो. त्याचं वय विशीच्या आंत असतं. मॉरेल त्याला पार्कमध्यें जाऊन कविता लिहायला सांगतो. जेवण एकला होणार असतं. तेवढयांत कवि यूजीन मॉरेलला म्हणतो : " एका गोष्टीचा आपल्या दोघांत निर्णय लावणार आहे मी... लावलाच पाहिजे मला ! "

मॉरेल आश्चर्यचकित होतो. तो म्हणतो : " हात्तिच्या ! एवढंच ना ? सांग मला ... आपण मित्रत्वाच्या भावनेनं एकत्र आलों ना ? " यूजीन धाडस करून मॉरेलला सांगतो : " माझं तुझ्या पत्नीवर प्रेम आहे ! " हें ऐकून हास्याचा आव आणीत मॉरेल म्हणतो " अरे, त्यांत काय विशेष ! माझ्या कँडिडावर सगळं जग प्रेम करतं ! तुझं तिच्यावरचं प्रेम हें पाडसाचं आईवरच्या प्रेमासारखं आहे. तूं विशीच्या आंतला, ती तिशी ओलांडलेली- "

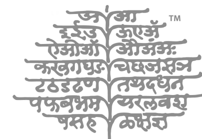
यूजीन कँडिडावरचं आपलं प्रेम अधिक स्पष्टपणानें व्यक्त करतो व तिची स्तुति करित मॉरेलची निर्भर्त्सना करतो. मॉरेल यूजीनला व्यवहाराचा, लग्नाचा, सुखी जीवनाचा सल्ला देण्याचा आव आणतो, शब्दच्छल करतो. पण त्याच्या हृदयावर घाव झालेला असतो. यूजीन त्याला स्पष्ट सांगतो कीं कँडिडा ही एक असामान्य स्त्री असून तिच्या आत्म्याचा कोंडमारा तिच्या वैवाहिक जीवनांत होत आहे. तो बायबल मधलं किंग डेव्हिडचं उदाहरण देतो. डेव्हिडची पत्नी मनांतून डेव्हिडला तुच्छ लेखीत होती. मार्चबँक्स रागारागानं निघून जाणार असतो तेवढयांत कँडिडा येते व तिच्या आग्रहाखातर तो लंचला थांबायचं कबूल करतो. याच ठिकाणीं पहिला अंक संपतो.

दुसऱ्या अंकांतल्या घटना त्याच दिवशीं दुपारीं घडतात. अंकाची सुरवात मार्चबँक्स व प्रॉसी यांच्या संवादानें होते. या संवादांतून मॉरेलकडं पाहाण्याचे उभयतांचे दृष्टिकोन स्पष्ट होतात. बर्गेसहि येतो. डिनरची तयारी होत असते. यूजीनला कँडिडा ही देवतेसमान भासते. तिच्या आत्म्याचं हृद्गत जणुं त्याला कळलेलं असतं. त्याच्या दृष्टीनं मॉरेल हा शब्दांच्या उतरंडी रचणारा, पोकळ डामडौलाचा, खोटया मोठेपणाच्या कल्पनांच्या आहारीं गेलेला अतिसामान्य पाद्री असतो. त्याला वाटतं 'अशा बगळयाच्या सहवासांत कँडिडाचा आत्मा गुदमरत असेल, तडफडत असेल ! तिला पति हवा होता कलावंत ! एका सृजनशील कलावंतालाच तिच्या हृदयाचे झंकार आकलन झाले असते ! मॉरेल हा किती क्षुद्र, कँडिडा किती श्रेष्ठ ! '

याच अंकांतला कँडिडा व मॉरेल या उभयतांचा संवाद शॉनं फार मार्मिकतेनें लिहिला आहे. या संवादांतून दोघांचे स्वभावधर्म उत्कृष्टपणानें चित्रित झाले आहेत. प्रॉसीचं मॉरेलवर मन जडलेलं आहे, याची जाणीव कँडिडाला होते पण तिला असूया मात्र वाटत नाहीं. तिला उलट मॉरेलची कींव येते. मॉरेल तिला सारखं सांगतो कीं त्याची तिच्या चारित्र्यावर, चांगुलपणावर, शुद्धतेवर विलक्षण श्रद्धा आहे. तें ऐकून कँडिडाला त्याच्यांतल्या पाद्रयाच्या रूपाचं हांसूं येतं. यूजीनविषयीचं तिचं आकर्षण सारखं वाढत आहे हें ती मॉरेलला सांगते. एवढंच नव्हे तर तो तिच्यावर प्रीति करायला अतिशय उत्सुक असेल ही आपली जाणीवहि ती बोलून दाखविते. यूजीनला सगळं सगळं कळतं हेंही तिला ठाऊक असतं. यूजीनला सगळं कळतं अन् मॉरेलला कांहींहि कळत नाहीं हें ती स्पष्टपणानं बोलून दाखविते. याच ठिकाणीं मॉरेलला पहिला जोराचा धक्का बसतो.

मॉरेल हा माणूस नसून गुळगुळीत शब्द उच्चारणारं यंत्र आहे हें शॉनं छान रीतीनं दाखवलं आहे. त्याची








त्यालाच ही अर्धवट जाणीव होते म्हणून कीं काय तो सभेला कँडिडा व यूजीन यांना नेत नाहीं.

तिसरा अंक रात्रीं दहाला सुरूं होतो. सुरुवातीला यूजीन व कँडिडा यांचा संवाद आहे. यूजीन तिला सांगतो : " मी तुझ्याकडं मिसेस मॉरेल म्हणून पाहात नाहीं – केवळ कँडिडा, कँडिडा कँडिडा !! " तो तिच्यासमोर गुडघे टेकून बसलेला असतो. तिच्यावरचं आपलं प्रेम तो अनेक तऱ्हांनीं व्यक्त करीत असतो.

तेवढ्यांत मॉरेल येतो. स्वयंपाकिणीशीं बोलायला म्हणून कँडिडा आंत जाते. या प्रसंगीं मॉरेल – मार्चबँक्सचा संवाद कलापूर्ण आहे. मार्चबँक्स मॉरेलला सांगतो – " कँडिडाचं तुझ्यावर प्रेम असणं शक्य नाहीं. कँडिडा ही एक देवता आहे. ती पुरुषांच्या आत्म्यावर प्रेम करते. – निर्जीव पाद्र्याच्या काळ्या डगल्यावर, पोकळ शब्दभांडारावर अशी जाणती, चाणाक्ष स्त्री प्रेम करणार नाहीं. तिचं व्यक्तित्व फार आगळं आहे. " कँडिडाची स्तुति करतांना मार्चबँक्सची सगळी काव्यात्मता उफाळून येते.

मॉरेल मार्चबँक्सची स्वतःशीं तुलना करण्याचा प्रयत्न करतो. सुरुवातीला त्याला वाटतं कीं तो यूजीनपेक्षां कितीतरी श्रेष्ठ आहे ! त्याचं व्यावहारिक ज्ञान, समाजांतली प्रतिष्ठा, अर्थोत्पादनाची धमक, वक्तृत्वशैली, चिकाटी हे गुण त्याला मोठं ठरवायला उपयोगी पडतील. यूजीन त्याला सुचवतो : ' तुझ्यासारखा बिनडोक पाद्री व माझ्यासारखा रोगट, अशक्त, वेडसर तरुण यांच्यांत निवड करायला कँडिडाला सांगणं खचित उचित नाहीं. यापेक्षां आपण दोघंहि कुठंतरी दूरवर यात्रेला जाऊं या ! ... " हे शब्द ऐकतांच मॉरेलची अहंमन्यता जागृत होते. तो म्हणतो : " मी नसलों तर कँडिडाचं संरक्षण कोण करणार ? तिच्या सुखाकडं कोण पाहील ? तिच्या मुलांना बाप कसा मिळेल ? तिचा संसार कोण चालवील ? "

यावर मार्चबँक्स म्हणतो : " कँडिडाच दुसऱ्याचं संरक्षण करायला समर्थ आहे – तिला असा एक पुरुष हवा आहे जो तिचं मूल म्हणून जगेल. त्याच्यावर ती आपल्या मायेची पखरण घालील ... आतांच तिला बोलव. अन् तिलाच आपणां दोघांपैकीं कोण हवं आहे याची निवड करूं दे ! ...

तिसऱ्या अंकाच्या शेवटीं शॉनं हा निवडीचा अथवा जुगाराचा प्रसंग घातला आहे. या प्रसंगाच्या सुरवातीलाच मॉरेलला आपल्या क्षुद्रपणाची, लहानपणाची, मर्यादेची जाणीव होते. तो कँडिडाला सरळ सांगतो कीं " मी एक साधारण पाद्री आहे. याउलट, मार्चबँक्स हा कलावंत आहे, कवि आहे. कवीला जें दिसतं तें रवीलाहि दिसत नाहीं. त्याला सगळं समजतं, मला कांहीं कळत नाहीं. "

शवटीं कँडिडाच्या पुढें मॉरेल व मार्चबँक्स आपली बाजू मांडतात. मॉरेल आपली शक्ति, आपलं ज्ञान, आपली संपत्ति याचं चित्र तिच्यापुढें उभं करतो. यूजीन केवळ आपल्या हृदयाची तृषा व्यक्त करतो.

या खटल्याचा निकाल कँडिडा एका वाक्यांत जाहीर करते. ती म्हणते : " तुमच्या दोघांत जो दुबळा आहे त्याचाच मी स्वीकार करणार ! "

हा निर्णय ऐकतांच मार्चबँक्स चरकतो. मॉरेललाच ती दुबळा ठरवते व निवडते. मॉरेल हा कलावंत नाहीं, सृजनशील प्रतिभेचा कवि नाहीं म्हणून तो यूजीन पुढें दुबळा ठरतो.

शेवटचं दृश्य विलक्षण आहे. कँडिडाचा निर्णय ऐकून यूजीनच्या डोक्यांत लख्ख प्रकाश पडतो. त्याला कळतं कीं तो श्रेष्ठ दर्जाचा कलावंत आहे, त्याला वास्तविक स्त्रीची जरूर नाहीं, तो स्वयंभू आहे त्याला कवीचं हें रहस्य कळून येतं. त्याचं बौद्धिक वय एकदम वाढतं. कँडिडा त्याला विचारते : " तुझं वय काय, यूजीन ? " तो उत्तर देतो : " माझं वय जगाच्या वयाएवढं आहे. आज सकाळीं मात्र मी केवळ अठरा वर्षांचा होतों. " आपल्या हृदयांत एक थोर काव्यात्म रहस्य आहे एवढं कँडिडाला सांगून तो त्या पतिपत्नींचा निरोप घेतो व अंकाचा पडदा पडतो. शॉ म्हणतो, कँडिडाला आणि मॉरेलला तें कवीचं रहस्य कळलेलं नाहीं.

हें ' कवीचं रहस्य ' खरोखर काय आहे याबद्दल टीकाकारांचे मतभेद आहेत

### शॉच्या व्यक्तित्वाचे दोन पैलू

थोर प्रतिभेच्या सृजनशील यूजीन मार्चबँक्सला कँडिडासारख्या स्त्रीप्रेमाची जरूर ती काय ! विश्वामित्राप्रमाणें तो आपलं एक विश्व निर्माण करूं शकतो– या अर्धवट जाणिवेनं कीं काय कँडिडा यूजीनचा त्याग करून मॉरेलचा स्वीकार करते.

यूजीन मार्चबँक्स आणि जेम्स मॉरेल हे, एरिक बेंटले



अनुक्रमणिका






यांनीं म्हटल्याप्रमाणं, शॉच्याच व्यक्तित्वाचे दोन पैलू आहेत. मॅरेलच्या चित्रणांत शॉचं बाह्य व्यक्तित्व – समाजवादी, सुधारणावादी – प्रतिबिंबित झालं आहे. शॉचं अंतर्विश्व हें यूजीन मार्चबँक्सच्या कलात्मक, काव्यात्म, सृजनशील व्यक्तित्वांत प्रतिबिंबित झालं आहे. शॉनं या दोन पात्रांच्या रूपानें जणुं आपल्या आंतरिक व बाह्य व्यक्तित्वाची मूसच ओतली आहे असं वाटतं.

मॅरेलचा दुबळेपणा लक्षांत येऊनहि, यूजीनबद्दल आकर्षण वाटूनहि कँडिडा ' घराबाहेर ' पडत नाहीं हें त्याकाळच्या स्त्रीस्वातंत्र्याच्या कैवाऱ्यांना मोठं चमत्कारिक वाटलं. इब्सेनच्या ' घरकुलां'तल्या नोरानं घराबाहेर पडून यूरोपच्या कुटुंबसंस्थेंत एक नव्या प्रकारची चेतना निर्माण केली होती. तिच्या रूपानें पाश्चात्त्य समाजापुढें नव्या स्त्रीचं एक नवं रूप उभं राहिलं होतं. विवाहित स्त्रीच्या या नव्या जाणिवेनं भांबावलेल्या समाजव्यवस्थेंत शॉची कँडिडा रंगभूमीवर येतांच पुराणमतवादी लोकांना हायसं वाटलं. आपल्या पतीला न सोडतां, ' घराबाहेर ' न जातां, आहे त्यांतच समाधान मानणारी, स्त्रीस्वातंत्र्याच्या बेगडी कल्पनेच्या आहारीं न जाणारी कँडिडा ही सगळ्याच कठिण व ज्वलन्त कौटुंबिक प्रश्नांची छान गुरुकिल्ली आहे, असा गाजावाजा अनेक टीकाकारांनीं केला.

खरं पाहिलं तर या उलटसुलट, बऱ्यावाईट हाकाटींत कांहीं अर्थ नव्हता. शॉ कँडिडाकडे कलावंताच्या दृष्टींतून प्रामुख्यानें पाहात आहे, समाजसुधारकाच्या नव्हे ही गोष्ट हे टीकाकार विसरले. शॉची दृष्टि ही मुख्यतः कलावंताची दृष्टि आहे, यांत शंकाच नाहीं.

## कलावंताची तत्त्वज्ञावर मात

शॉ हा जसा कलावंत आहे, तसाच तत्त्वज्ञहि आहे. तो साधासुधा, किंचित् – साहित्य लिहिणारा, उथळ लेखक नाहीं ही गोष्ट सांगायला पाहिजे असं नाहीं. पण पुष्कळदां असं होतं कीं एकाद्या कलावंताचं तत्त्वज्ञान अन् त्यानें भावनेच्या ओघांत निर्मिलेली कला यांच्यांत विसंवादित्व दिसून येतं. कँडिडाच्या निर्मितीच्या बाबतींत हें घडलं आहे असं मला वाटतं. तत्त्वज्ञान या शब्दाचेहि दोन अर्थ घ्यावे लागतील. विश्व, ईश्वर, मानव, धर्म यांसंबंधीं मांडण्यांत आलेल्या विचारप्रणाली म्हणजे तत्त्वज्ञान. ती एक ज्ञानाची शाखाच होय. याखेरीज अमक्या लेखकाचं ' जीवनाचं तत्त्वज्ञान ' असं आपण म्हणतों तेव्हां ज्ञानशाखेचा पहिला अर्थ अभिप्रेत नसतो. शॉ हा दोन्ही दृष्टींनीं तत्त्वज्ञ आहे. कँडिडाचा कर्ता या नात्यानं शॉमधला तत्त्वज्ञ व शॉमधला कलावंत यांच्यांत संवादित्व दिसत नाहीं. उलट, कलावंतानें तत्त्वज्ञावर मात केली आहे, असं वाटतं. यामुळचं शॉ हा थोर कलावंत आहे, हें स्पष्ट होतं.

तत्त्वज्ञ या नात्यानं शॉची स्त्रीसंबंधीं एक विशिष्ट भूमिका आहे. लॅमार्कच्या संप्रदायांतला शॉ हा उत्क्रान्तिवादी आहे. सॅम्युअल बट्लरच्या उद्देशवादी उत्क्रान्तिवादाचा शॉनं अंगीकार केला आहे. या विश्वांत प्रगतीकडे धाव घेणारी एक थोर जीव-शक्ति आहे. स्त्री हें त्या जीवशक्तीचं प्रतीक आहे, साधन आहे ही शॉची मुख्य कल्पना आहे. स्त्रीच्याद्वारें ही जीव-शक्ति सृष्टीचा विकास घडवून आणते. पुरुष हें स्त्रीच्या हातांतलें साधन आहे. प्रत्येक मोठ्या स्त्रीला एक महामानव ( Superman ) निर्माण करायचा असतो. म्हणून ती बुद्धिमान्, शक्तिशाली पुरुषाचा पाठलाग करते, त्याला आपल्या लैंगिक शारीरिक आकर्षणाच्या जाळ्यांत ओढते. हेतु हा कीं त्याच्याशीं संयोग होऊन तिला श्रेष्ठ श्रेणीची संतति व्हावी. या श्रेष्ठ संततीच्याद्वारेंच मानवजातीचा बौद्धिक विकास घडून येईल अशी शॉची श्रद्धा आहे.

कँडिडा ही बर्नार्ड शॉची एक महान् स्त्री ( Super-woman ) आहे, असं म्हटलं जातं. पण कँडिडा ही जर खरोखर अशी महान् स्त्री असती तर ती दुबळ्या मॅरेलला सोडून बुद्धिप्रधान, प्रतिभाशाली, सृजनशील यूजीनच्या मागें धांवली असती ! तिचं वागणं तर शॉच्या सगळ्या तत्त्वप्रणाली - (Theory)- विरुद्ध आहे ! या प्रश्नाचं उत्तर एवढंच देतां येईल कीं शॉमधला कलावंत हाच कधीं कधीं त्याच्यांतल्या तत्त्वज्ञापेक्षां अधिक जोरदार ( assertive ) व बलशाली ठरतो ! नाहीं तरी सगळेच थोर कलावंत मधून मधून स्वतःच्या तत्त्वज्ञानाला कळत न कळत खोटं ठरवीतच असतात !

कँडिडा ही ' सुपर-वुमन ' आहे कीं नाहीं कुणास ठाऊक ! शॉच्या कलेचा ती एक सुंदर आविष्कार आहे हें मात्र कुणालाहि नाकबूल करतां यायचं नाहीं.








# बुद्धिप्रामाण्य आणि जीवननिष्ठा

[ माणसानें चांगलें कां वागावें, सदाचाराच्या प्रेरणेचा उगम कोणता इत्यादि वैयक्तिक व सामाजिक नीतिविषयक प्रश्न विचारी माणसापुढें नेहमींच उभे असतात. एक वेळ धर्म, ईश्वर, परलोक इत्यादि अतिभौतिक, आध्यात्मिक कल्पनांचें प्राबल्य असतांना, या प्रश्नांचें उत्तर सुलभ होतें. पण अलीकडे आधुनिक वैज्ञानिक शोध – संशोधनामुळें मानवाच्या सृष्टिविषयक ज्ञानांत आश्चर्यकारक वाढ झाली असून, मानवाचा आपल्या बुद्धीवरील विश्वास अपरंपार वाढला आहे. आधुनिक बुद्धिवादी शास्त्रीय दृष्टिकोनामुळें, पूर्वीच्या अतिभौतिक, आध्यात्मिक कल्पनांचा पायाच खिळखिळा होऊन गेला आहे. – त्याचबरोबर निसर्गावर प्राप्त झालेल्या अचाट विजयामुळें मानवाचें संहारसामर्थ्यहि अपरंपार वाढलें आहे. मानवाला प्राप्त झालेलें हें प्रचंड सामर्थ्य संहाराकडे न लागतां, मानवी सुधारणेकडे, सामाजिक शान्तीकडे कसें लागेल, ज्या बुद्धीनें मानवाला निसर्गावर विजय मिळवून देऊन त्याला अचाट सामर्थ्य प्राप्त करून दिलें, तीच बुद्धि त्याला सदाचारी, नीतिमान्, सौजन्यपूर्ण, रसिक समाजघटक बनविण्यास समर्थ होऊं शकेल काय, असल्यास कशी, याची चिन्ता आज सर्वत्रच विचारवन्तांना विकल करीत आहे.

– या प्रश्नावर मधून मधून ठिकठिकाणीं चर्चा होत असते. नुकतीच, **'न्यू स्टेट्समन् ॲन्ड नेशन'** या सुप्रसिद्ध ब्रिटिश साप्ताहिकानें ' Faith and Reason ' या विषयावर एक निबंधांची स्पर्धा भरवून चर्चा घडवून आणली. – गेल्या मे महिन्यांत **कोरगांवकर-स्नेहसंमेलनांत** 'बुद्धिप्रामाण्य व जीवननिष्ठा ' या विषयावर चर्चा झाली. – या दोन्हींहि चर्चांचा निर्देश ' **नवभारत**'च्या अंकांतून पूर्वी आलेलाच आहे.

प्रस्तुत स्थळीं पुढील दोन लेखांतून **प्रा. श्रीनिवास दीक्षित** व **प्रा. सदाशिव आठवले** यांनीं याच विषयावर केलेली चर्चा वाचकांस उद्‌बोधक वाटेल असा विश्वास वाटतो. – का. सं. ]

**प्रा. श्रीनिवास दीक्षित**

# बुद्धिप्रामाण्यवादाची सदोषता

बुद्धिप्रामाण्यवाद नांवाची जीवननिष्ठा कांहीं विचारवंत आपणांपुढें मांडीत असतात. कुणी विरोधच केला तर हे लोक समन्वयाची भूमिका घेऊन सांगतात कीं, " केवळ बुद्धि पुरी पडते असें आम्ही मानीत नाहीं. श्रद्धा, भावना इत्यादींचेंहि जीवनांत महत्त्व आहे. श्रद्धा डोळस बनली पाहिजे, भावनेनें बुद्धीचें आधिपत्य मानलें पाहिजे इतकेंच आम्ही म्हणतों. " अशा रीतीनें कांहीं तडजोडीचा देखावा करून बुद्धिप्रामाण्यवाद पुरस्कारिला जातो.

माझा या बुद्धिप्रामाण्यवादास विरोध आहे. बुद्धि-प्रामाण्यवाद ही जीवननिष्ठा होऊं शकत नाहीं या-संबंधी माझा आग्रह आहे.

' बुद्धिप्रामाण्यवादी ' याचा अर्थ 'बुद्धीला प्रमाण मानणारा,' 'बुद्धीला जें पटेल तेवढेंच मान्य करणारा' असा करतां येईल व असाच केला जातो. पण बुद्धीला पटणें म्हणजे काय याचा आपण कधीं विचार करतो काय ?

समजा, माझ्या उजव्या खिशांत दोन रुपये आहेत व डाव्या खिशांतहि दोन रुपये आहेत. तर माझ्याजवळ एकंदर दोन आणि दोन मिळून चार रुपये आहेत हें बुद्धि सांगू शकेल व पटवूनहि देईल. पण माझ्या प्रत्येक खिशांत दोन रुपये आहेतच कीं नाहीं असा प्रश्न उत्पन्न झाल्यास बुद्धि लुळी पडते. कितीहि प्रयत्न केले तरी वस्तुतः माझ्या खिशांत दोन रुपये आहेत कीं नाहीं हें बुद्धि ठरवूं शकणार नाहीं. खिसे चापसूनच तें ठरविलें पाहिजे. तो अनुभवाचा सवाल आहे.

दोन अथवा अधिक वस्तूंत कांहीं संबंध आहे असें मानून त्यापासून काय काय उपपन्न होतें याचें विव-रण करीत बसणें हें बुद्धीचें काम आहे. पण त्या वं अस्तित्वांत आहेत किंवा नाहींत व असल्यास गृहीत



अनुक्रमणिका

धरलेला संबंध त्यांमध्यें आहे कीं नाहीं हें बुद्धि कधींच सांगूं शकणार नाहीं. बुद्धीचें तें कामच नव्हे.

रेषा, बिंदु, कोन यांमध्यें कांहीं संबंध गृहीत धरून त्यावर अवघ्या भूमितिशास्त्राची उभारणी बुद्धि करते. पण त्यांच्यामधील गृहीत संबंध वस्तुतः तसे आहेतच असा दावा बुद्धि करीत नाहीं. एकाच दिशेनें धावणाऱ्या ( parallel ) दोन रेषा एकमेकांस कधींच भेटत नाहींत असें गृहीत धरून पारंपरिक भूमितीची रचना झाली आहे. पण अवकाश-( space )चें वास्तव स्वरूप असेंच आहे असें सांगण्याचा बुद्धीचा, आणि सर्वस्वीं बुद्धीवर अवलंबून असणाऱ्या भूमितिशास्त्राचा अधिकार नाहीं. आधुनिक विज्ञान सांगतें कीं अवकाशाचें वास्तव स्वरूप असें आहे कीं, एकाच दिशेनें धावणाऱ्या रेषा एकमेकीस मिळतात.

किंवा आपण बुद्धिबळाच्या खेळाचें उदाहरण घेऊं. पटावरील मोहऱ्याप्याद्यांच्या हालचालीचे कांहीं नियम ठरलेले असतात. ते बुद्धीच्या बळानें ठरत नसतात. पण एकदां ते मान्य केल्यावर कुठली खेळी दिली असतां काय घडेल हें सांगायचें काम बुद्धीचें.

अशा रीतीनें बुद्धीचें काम दिलेल्या संबंधांतून काय निष्पन्न होतें हें पाहण्याचें, त्यांमध्यें संगति लावण्याचें, व्यवस्था लावण्याचें आहे. पण ज्यांमध्यें संगति शोधावयाची, ज्यांच्यांत व्यवस्था लावायची त्या गोष्टी आधींच उपस्थित पाहिजेत. मगच बुद्धीचा व्यापार सुरूं होणार. ज्यांच्यांत व्यवस्था आणावयाची त्या गोष्टी बुद्धि निर्माण करूं शकणार नाहीं.

हें इतकें उघड आहे कीं अशी उकल केल्यावर बुद्धिप्रामाण्यवादी तें मान्य करतो. तो म्हणतो कीं "तुम्ही मला अगदींच दुधखुळा मानूं नका. निव्वळ बुद्धीनें माणसास कांहीं ज्ञान होतें असें आम्ही मानीत नाहीं. बुद्धीची क्रिया घडते ती अनुभवावरच. आणि अर्थात्, आम्ही अनुभव प्रमाण मानतों. आमचा आग्रह एवढाच कीं जी प्रत्यक्ष प्रचीति येते तेवढ्या आधारावरच बुद्धीनें ज्ञानाची इमारत उभारावी. ज्याचा सामान्य माणसाला प्रत्यक्ष अनुभव येत नाहीं अशा अतींद्रिय गोष्टींचा आधार घेणें, अथवा त्या मानणें यास बुद्धिप्रामाण्यवादाचा विरोध आहे. परलोक, पुनर्जन्म, ईश्वर असल्या कल्पना बुद्धिवादाला मंजूर नाहींत. कारण या गोष्टी आपल्या अनुभवास येत नाहींत, किंवा आपल्या अनुभवास येणाऱ्या कुठल्याही गोष्टीपासून, बुद्धिद्वारां या कल्पना अनुमानानें सिद्ध करतां येत नाहींत. ज्यांचा प्रत्यक्ष पुरावा मिळत नाहीं अथवा प्रत्यक्षनिष्ठ अनुमानानें ज्यांची सिद्धि होत नाहीं अशा गोष्टींचें अस्तित्व मानणें हा श्रद्धाळूपणा झाला. बुद्धिप्रामाण्यवादास या श्रद्धाळूपणाचें वावडें आहे."

येथपर्यंत ठीक आहे. हें सर्व मान्यहि करतां येईल. पण यांत जीवननिष्ठा कुठें आली ? विश्वांत कोणकोणत्या गोष्टींचें अस्तित्व मानावयाचें हा एक प्रश्न आहे. पण माणसानें जगावयाचें कसें व कशासाठीं हा त्याहून भिन्न प्रश्न आहे. तो बुद्धीनें कसा सोडवावयाचा ?

बुद्धिप्रामाण्यवादी तो बुद्धीनें सोडवूं पाहतात. ते म्हणतात कीं कुठल्याहि कृतीचे, मग ती भूदान असो वा दारूबंदी असो, सामाजिक परिणाम अनुभवानें व अनुमानानें आपणांस अजमावतां येतात. ते परिणाम समाजाच्या कल्याणाचे होतील अशा रीतीनें आपण जगावयाचें व समाजाच्या कल्याणासाठी आपण जगावयाचें.

येथें दोन प्रश्न उत्पन्न होतात : ( १ ) समाजाचें कल्याण कशांत आहे हें ठरवावयाचें कसें ? ( २ ) मी समाजाच्या कल्याणाची उठाठेव कां म्हणून करावयाची ? – मी समाजहितार्थ झटलें पाहिजे हें बुद्धीनें कसें पटवून द्यावयाचें ?

पैकीं पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर बुद्धिप्रामाण्यवादी असें देईल : समाज हा व्यक्तींचाच बनलेला असतो. तेव्हां समाजहित म्हणजे समाजांतील प्रत्येक अथवा बहुसंख्य व्यक्तींचें कल्याण. यानें अर्थात्, प्रश्नाची फारशी उकल होत नाहीं. कारण व्यक्तींचें झालें तरी कल्याण कशांत आहे हा प्रश्न राहतोच. या प्रश्नाचें उत्तर बुद्धिप्रामाण्यवादी फारच सोप्या रीतीनें देतात. ( नमुन्याकरतां रसेलचें गेल्या वर्षी प्रसिद्ध झालेलें 'Human Society in Ethics and Politics, हें पुस्तक, विशेषतः त्यांतील ४ थें प्रकरण पहा. ) त्यांचें म्हणणें असें कीं व्यक्तीच्या ज्या निरनिराळ्या ऊर्मी आणि इच्छा असतात, त्यांची पूर्ति होणें हेंच त्या व्यक्तीचें हित अथवा कल्याण.

हें उत्तर सुटसुटीत आणि सोपें आहे. पण म्हणून तें बरोबर आहे असें होत नाहीं. क्रोध ही एक ऊर्मि








आहे. समजा, तिला भरपूर वाट करून दिली. अगदीं सगळा राग कुणावर तरी ओकून टाकला. यानें क्रोधी व्यक्तीचें कल्याण होईल असें मानणें असमंजस होय. कांहीं जणांना दुसऱ्यांना क्लेश द्यावेत, छळ करावा, अशी इच्छा असते. कांहींना मद्य पिऊन तर्र होऊन रहावें अशी इच्छा असते. अशा तऱ्हेच्या सर्व प्रकारच्या वासनांच्या पूर्तीनें जीवन सफल होईल काय ? व्यक्तीच्या वासना त्या जशा आहेत तशा प्रमाण मानून त्यांची ज्यास्तींत ज्यास्त पूर्ति म्हणजेच व्यक्तीचें कल्याण असा पक्ष बुद्धिप्रामाण्य-वाद्यास घ्यावा लागतो. वासनावासनांमध्यें तारतम्य तो करतोहि. पण तें हिशोबी वृत्तीनें. एका वासनेची पूर्ति दुसऱ्या अनेक वासनांच्या आड येत असेल तर ती एक वासना तो त्याज्य मानील. पण अंकगणितानें अशी कांहीं अडचण उभी केली नाहीं तर कुठलीहि एक वासना बुद्धिप्रामाण्यवाद्यास दुसऱ्या कुठल्याहि वासनेइतकीच मोलाची. कारण वासनावासनांमध्यें, त्यांचे अवांतर परिणाम लक्षांत घेतले नाहींत तर, श्रेष्ठकनिष्ठपणा ठरविण्यास बुद्धि हें साधन उपयोगी पडत नाहीं; आणि बुद्धीशिवाय इतर कांहीं साधन वापरणार नाहीं अशी तर बुद्धिप्रामाण्यवाद्याची प्रतिज्ञा. वर उल्लेख केलेल्या पुस्तकांत पान ५२ वर रसेल लिहितो : " We condemn the pleasure of the drunkard because of his wife and family and the headache next morning, but given an intoxicant which was cheap and caused no hang-over, the pleasure would be all to the good. " म्हणजे असें कीं मद्य फुकट मिळेल आणि दुसरे दिवशीं डोकें दुखणार नसेल तर मद्यप्याची बेहोष होऊन पडण्याची इच्छा व रसेलची गणितांतील कूट समस्या सोडविण्याची इच्छा या वासना म्हणून एकाच तोलाच्या – हें कुणास पटेल ? बुद्धिप्रामाण्यवाद्यास पटणार तर पटो. पण पूर्वग्रहशून्य सर्वसामान्य माणूस वासनावासनांत फरक करतोच. कांहीं वासना अथवा प्रवृत्ती स्वभावतःच तामस व कांहीं स्वभावतःच राजस, कांहीं स्वभावतःच सात्त्विक असतात. पैकीं सात्त्विक वासनांची पूर्ति करण्यांतच व्यक्तीचें हित आहे असें तो मानतो. मग प्रश्न येतो कीं वासनेची सात्त्विकता जाणावयाची कशी ?– तें काम बुद्धीचें नव्हे हें उघड आहे.

वासनांची सात्त्विकता अथवा असात्त्विकता ज्यानें समजते ती 'बुद्धीच' होय असा पक्ष कुणीं घेतल्यास शब्दांचा वापर फार सैल रीतीनें होत आहे असें म्हणावें लागेल. तात्त्विक चर्चेत 'बुद्धि' या शब्दाचा आपण एक निश्चित अर्थ घेतला पाहिजे. 'हा मुलगा त्या मुलाहून बुद्धिमान् आहे' या वाक्यांतील 'बुद्धि' शब्दाचा अर्थ मराठींतील प्रमाण (standard) अर्थ म्हणून या लेखांत मानला आहे. मनाच्या कुठल्याहि शक्तीस 'बुद्धि' म्हटल्यास मराठींत खपून जातें हें खरें. उदाहरणार्थ, नीच माणसास "त्याची बुद्धि वाईट" असें आपण म्हणतों. पण असा सैल वापर करीत गेल्यास श्रद्धेलासुद्धां 'श्रद्धाबुद्धि' असें म्हणतां येईल व श्रद्धा आणि बुद्धि यांतील भांडणाचें मूळच काढून टाकतां येईल.

येथपर्यंत हें पाहिलें कीं व्यक्तीचें हित अमुक एक अथवा अनेक वासना पूर्ण करण्यांत आहे असें बुद्धि ठरवूं शकत नाहीं. पण जातां जातां हेंहि सांगून जाण्यास हरकत नाहीं कीं जर कां अमुक एक गोष्ट व्यक्तीनें आपलें साध्य म्हणून ठरविली तर तिच्या प्राप्तीचीं साधनें निश्चित करण्याचें काम बुद्धि करते. वर उल्लेख केलेल्या पुस्तकांत पान ८ वर रसेल लिहितो : " Reason has a perfectly clear and precise meaning. It signifies the choice of the right means to an end you wish to achieve. It has nothing to do with the choice of ends. "

पण जेव्हां जीवननिष्ठा कुठली पत्करायची अशी जिज्ञासा असते तेव्हां नेहमीं साधनांचाच प्रपंच करणाऱ्या बुद्धीचें कार्यच काय ? आपल्या वासना त्या जशा आहेत तशा घेऊन त्यांची मोजदाद करावयाची व त्यांपैकीं ज्यास्तीत ज्यास्त वासनांची तृप्ति हिशेबीपणानें साधावयाची यालाच कुणी जीवननिष्ठा म्हटलें तर ती निष्ठा ठरविण्यास मात्र बुद्धीला वाव आहे. पण आपल्यापैकीं बऱ्याच जणांची अशी श्रद्धा आहे (हो ! श्रद्धाच नाहीं तर काय ?) कीं संस्कारी जीवन म्हणून एक वस्तु आहे, तें








जगण्याकरतां कांहीं वासनांचा त्या मूलतःच अशुभ म्हणून सर्वस्वीं त्याग करावा लागतो, इतर कांहीं वासना परिष्कृत कराव्या लागतात, व कांहींची पूर्ति त्यांच्या नैसर्गिक स्वरूपांतच करणें हितावह होय. या श्रद्धेनें जे जीवननिष्ठेचा शोध घेतात – म्हणजे, कशाकरतां जगावयाचें हें शोधूं पाहतात – त्यांना बुद्धि काय सांगूं शकेल? येथें अमुक जीवननिष्ठा बुद्धीला पटण्या न पटण्याचा सवालच नाहीं. बुद्धि हें त्याचें इंद्रियच नव्हे. येथें जीवनमूल्यांचें दर्शन करून घ्यावयाचें आहे, साक्षात्कार करून घ्यावयाचा आहे. बुद्धीला साक्षात्कार होत नसतो, दर्शन घडत नसतें. बुद्धि बेरीज-वजाबाकी करूं शकते. पण ज्यांची बेरीजवजाबाकी करावयाची त्या वस्तू बुद्धि उत्पन्न करूं शकत नाहीं अथवा त्यांचें मूल्यहि ठरवूं शकत नाहीं.

तें मूल्य ठरवायाचें असतें अनुभूतीनें. इंद्रियद्वारां आपणांस शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गंधांचा अनुभव येऊं शकतो. हा सर्वांनाच येतो. हा अनुभव केवळ अस्तित्व-बोधक ( factual ) असतो. त्यांत मूल्याची जाणीव ( value-consciousness ) नसते. ही अनुभवाची पहिली पायरी झाली. पण याच अनुभव–कोषांत याहून सूक्ष्म प्रकारच्या अनुभवाचे विविध स्तर असतात. त्यांची प्रचीति मात्र प्रत्येकाला येतेच असें नाहीं. शब्दांचा अनुभव ( श्रोत्रेंद्रिय असणाऱ्या ) सर्वांनाच येतो. पण शब्दांच्या रचनेंत लपलेलें संगीत कांहीं जणांच्याच प्रतीतीस येतें. रंगसंवेदना चक्षुरिंद्रिय शाबूत असेल तर होतेच. पण विशिष्ट रंगसंगतींत दिव्यत्वाचा अनुभव घेण्याची कुवत एकाद्याचीच. हा जो वरच्या पायरीवरचा अनुभव तो मूल्यात्मक अनुभव होय. याचे एकावर एक अनेक थर असूं शकतील. अस्तित्वज्ञापक अनुभवाहून यांची जात वेगळी. या मूल्यात्मक अनुभवाच्या आधारावर जीवननिष्ठा ठरविली जाते. ऋषि ( –ऋषि = पाहणारा, seer असा अर्थ आहे –) हा वरच्या पायरीवरचा साक्षात्कार अनुभवतात व इतरांस सांगतात, ज्या अनुभवांनीं जीवन संपन्न होतें, कृतार्थ होतें त्यांचें कथन करतात. ' ऋषि ' शब्दास बिचकण्याचें कारण नाहीं. आपआपल्या परीनें तुम्ही – आम्हीहि ऋषि असूं शकूं. अनुभवाच्या पायऱ्या असतात हें मान्य केल्यावर कांहीं पायऱ्यांपर्यंत थोड्याच व्यक्ती पोहोंचतात असें समजण्यांत अशास्त्रीय काय आहे? संगीत थोड्यांनाच समजतें म्हणून संगीत नाहींच कीं काय?

ऋषींचा हा अनुभव निव्वळ ऐंद्रियिक नसतो. कारण ऐंद्रियिक अनुभव हा केवळ अस्तित्वज्ञापक असतो. हा अनुभव बुद्धीचें फलित नव्हे. कारण, बुद्धि अनुभवाचें व्यवस्थापन करण्याचें साधन आहे, साक्षात्कार करून घेण्याचें नव्हे. मूल्यात्मक अनुभव घेण्याची जी ही शक्ति तिला इंग्रजींत Intuition म्हणतात. मराठींत, वाटल्यास, प्रज्ञा म्हणावें. पण प्रज्ञा म्हणजे बुद्धि नव्हे हें अवधान सुटूं नये. जीवननिष्ठा स्फुरते ती या प्रज्ञेतून, या Intuition मधून. तिचें प्रामाण्य अनुभवाधीन असतें, बुद्ध्यधीन नसतें.

यावर बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणेल, " अनुभव-प्रामाण्याशीं माझा विरोध नाहीं. माझा आक्षेप आहे तो एवढाच कीं कुणातरी एका व्यक्तीचा अनुभव प्रमाण म्हणून इतरांच्या माथीं मारण्यांत येऊं नये. जो अनुभव सार्वजनिक होऊं शकत नाहीं त्याचें प्रामाण्य त्या व्यक्तीपुरतें मर्यादित ठेवावें. "

हें म्हणणें मान्य होण्यासारखें आहे व मान्य आहेहि. ज्या अनुभूतीचा आपला अल्पांशानेंहि परिचय नाहीं तिचा, कुणातरी श्रेष्ठीच्या सांगण्यावरून, मागोवा घेत जाण्याचा आग्रह बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या विरोधकानें धरण्याचें कारण नाहीं. आपल्या प्रचीतींतूनच एक एक पाऊल पुढें टाकीत जाणें हाच स्वधर्म होय असें मी मानतों.

पण येथें हेहि लक्षांत ठेवावयास हवें कीं सर्वांशानें दुसऱ्यासारखा अनुभव येण्याच्या अगोदरहि मला त्याची सत्यता उमगूं शकते. गांधींना जें जीवनदर्शन घडलें तें मला घडलें नाहीं हें उघड आहे. पण तरीहि सत्यअहिंसेचा त्यांना जो साक्षात्कार झाला त्याचा अल्प प्रत्यय माझ्याहि जीवनांत आलेला असल्यानें त्यांनीं सांगितलेल्या जीवनमूल्यांवर मी विश्वास ठेवूं शकतों. मी गांधीजींइतका मोठा नसूनहि त्यांच्या जीवनाची भव्यता मला कळूं शकते. ती कळण्यासाठीं मला गांधीच झालें पाहिजे असें नाहीं.

उपनिषदांतील ऋषि जेव्हां ' अहं ब्रह्मास्मि ' असें खणखणीत आवाजांत सांगतो तेव्हां त्याला झालेला अद्वैताचा साक्षात्कार माझ्याहि जीवनास कोठें तरी चाटून गेलेला असतो, त्याची स्मृति होते. क्वचित्








सूर्यास्ताकडे पहात असतां सृष्टीशीं तादात्म्य पावल्याचा भास मला झालेला असेल, गंगेचा शांत, गंभीर प्रवाह पाहून क्षणैक माझी छोटी अस्मिता विरून गेली असेल, किंवा स्वतःच्या अपत्याच्या डोळयांत त्याच्या व माझ्या आंतरिक एकतेची खूण पटली असेल. माझा अद्वैताचा असला पुसट साक्षात्कार ऋषीच्या ब्रह्मात्मैक्य साक्षात्काराला थोडें प्रामाण्य आणूं शकतो. पण माझ्या जीवनांत त्या साक्षात्काराची थोडीहि प्रचीति नसेल तर ऋषीचा साक्षात्कार मला प्रमाण नाहीं. कारण मला त्याचा उपयोग नाहीं.

हां ! ही दुसरी गोष्टहि महत्त्वाची आहे. एकादा अनुभव प्रमाण आहे कीं नाहीं याचा अंतिम निकष म्हणजे त्याचा जीवनावर होणारा परिणाम. ज्यानें जीवन प्रसन्न होतें, वृत्ती स्थिर आणि निर्भय होतात, असमाधान, हुरहूर यांचें नांवहि उरत नाहीं, 'यथा दीपो निवातस्थो नेंगते' अशी अवस्था होऊन राहते, तो अनुभव सर्वस्वीं प्रमाण. कारण याहून आणखी कोठें जाण्याचें आपणांस प्रयोजनच नाहीं.

एतावता जीवननिष्ठा ठरविण्यास बुद्धीहून अन्य कांहीं साधन लागतें असें आपण पाहिलें.

बुद्धिप्रामाण्यवादाची चिकित्सा करतांना आणखी एक प्रश्न उत्पन्न होतो असें वर म्हटलें. व्यक्तीनें समाजहितार्थ झटावें असें बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणतो. पण कां झटावें याची बौद्धिक उपपत्ति कधीं मिळूं शकेल काय ? किंवा, हाच प्रश्न अधिक व्यापक स्वरूपांत विचारतां येईल : व्यक्तीनें आपलें कर्तव्य कां म्हणून करावें ? व्यक्तीनें आपलें कर्तव्य केलें पाहिजे हें बुद्धि पटवून देऊं शकेल काय ? — हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. कारण कुठल्याहि जीवननिष्ठेंत व्यक्तीनें आपलें कर्तव्य कां करावें याची उपपत्ति आली पाहिजे.

बरेचसे बुद्धिप्रामाण्यवादी कर्तव्य करण्याची आवश्यकता बुद्धीनें पटवून देतां येते असा दावा करतात. ते म्हणतात : "समाजधारणा होण्यासाठीं ज्या ज्या गोष्टी व्यक्तीनें करणं आवश्यक असतें त्या सर्व गोष्टी मिळून व्यक्तीचें कर्तव्य बनत असतें. माणसानें खरें बोलावें, अडचणींत असलेल्यांना यथाशक्ति मदत करावी, चाहड्या सांगूं नयेत, दिलेलें वचन पाळावें इत्यादि नीतिनियम समाजधारणेच्या, किंवा क्वचित् पक्षीं, समाजहिताच्या अपेक्षेनें बनविलेले असतात. व्यक्तीनें हे नियम पाळावेत, म्हणजे आपलें कर्तव्य करीत रहावें. तें अशाकरतां कीं त्याविना समाज ही वस्तु टिकून रहाणार नाहीं अथवा समाजहितहि साधणार नाहीं."

यावर प्रथम असा आक्षेप निघेल कीं व्यक्तीनें समाजधारणेची अथवा समाजहिताची पर्वा कां करावी ? मी मन चाहेल तसें वागेन, मग त्यांत समाजाचें भलें होवो वा समाज नाश पावो असें कुणी म्हटल्यास त्याच्याशीं बुद्धिवाद कसा करावयाचा ?

यावर बुद्धिप्रामाण्यवाद्याचें उत्तर असें असतें कीं "जर समाजधारणा नोट झाली नाहीं तर व्यक्तीचें जीवनहि अशक्य होऊन जाईल. व्यक्तीचें हित हें इतरांच्या हिताशीं निगडित असतें. समाजाशीं फटकून व्यक्ति राहूं शकत नाहीं. ज्या समाजांत सर्रास चोऱ्यामाऱ्या होतात, जिथें दिलेलीं वचनें पाळलीं जात नाहींत, जिथें एकमेकांच्या अडचणींच्या प्रसंगीं एकमेक मदतीस जात नाहींत, अशा समाजांत व्यक्तीस जीवन कंठणें अशक्यप्राय होऊन जाईल. आणि, समजा, व्यक्ति जगलीच तर तें जीवन अगदीं निकृष्ट प्रतीचें होईल. म्हणून व्यक्तीनें कर्तव्यपालन केलें पाहिजे ही बुद्धीला पटवून देण्यासारखी गोष्ट आहे."

हें उत्तर चूक आहे. एक तर आपलीं अनेक कर्तव्यें अशीं असतात कीं ज्यांचा समाजहिताशीं अथवा समाजधारणेशीं कांहीं संबंध नसतो. एकाद्या निरपराध व्यक्तीचा विश्वासघात करून व त्याचा कुणाला मागमूसहि न लागूं देतां, प्रसंगीं मी मोठ्या मानवसमूहाचें हित साधूं शकेन. गुप्तपणें एकाद्या अजाण अर्भकावर वैद्यकीय प्रयोग करून व त्यांत त्याचा बळी घेऊन, हजारों बालकांना रोगमुक्त करण्याचा एकादा इलाज मला मिळूं शकेल. तरीहि त्या बालकाचा तसा विश्वासघात करणें आपण चूक समजूं. पण हा मुद्दा आपण सोडून देऊं. कारण आपणास तो प्रस्तुत नाहीं. समजून चालूं कीं व्यक्तीच्या कर्तव्याचा आशय तिच्या कर्मांच्या सामाजिक परिणामावरून ठरत असतो. समाजधारणा ज्यानें होईल, अथवा समाजहित ज्यानें साधेल तें व्यक्तीचें कर्तव्य. ठीक आहे. कर्तव्याचा आशय समजला. पण प्रश्न आहे तो व्यक्तीनें कर्तव्य कां करावें असा. कर्तव्यास कर्तव्यता कोठून येते ? बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणणार कीं,

समाजस्वास्थ्यावर व्यक्तीचें हित अवलंबून असतें म्हणून व्यक्तीनें कर्तव्यांत चुकारपणा करतां कामा नये. पण हें उत्तर समाधानकारक नाहीं. कारण हा पक्ष मानल्यास आत्मबलिदान हें कुणाचेंच कधीं कर्तव्य होणार नाहीं. कारण व्यक्तीच्या आत्मबलिदानानें समाजाचें कांहींहि हित झालें न झालें तरी त्या योगें व्यक्तीचें हित होण्यास व्यक्तीच शिल्लक उरत नाहीं. पण इतक्या पराकाष्ठेचें उदाहरण न घेतां थोडें अलीकडचें घेऊं. विद्यापीठाच्या सभेस हजर राहण्या-करितां मला आगगाडीच्या पहिल्या वर्गाचें भाडें मिळतें व त्या वर्गानेंच प्रवास केला असें लिहून द्यावें लागतें. कुणाहि संबंधित व्यक्तीस न कळतां मला तिसऱ्या वर्गानें प्रवास करून उरलेले पैसे खिशांत टाकतां येणें सहज शक्य आहे. किंवा, समजा मी एका पदवीपरीक्षेस परीक्षक आहे. एरवीं नापास होणाऱ्या एखाद्या लक्ष्मीपुत्राकडून पैसे घेऊन व त्यासंबंधीं कांहींही पुरावा उरूं न देतां मी त्यास पास करूं शकेन अशा तऱ्हेचीं कृत्यें मी कां करावयाचीं नाहींत ? समाजावर त्याचे घातक परिणाम होतीलहि, पण ते इतके सावकाश व सूक्ष्म असतात कीं माझ्या हयातींत उलटी दिशा घेऊन ते परत माझ्यावरच टक्करणार नाहींत इतकी खात्री असते. मग हीं समाजघातक कृत्यें मी करूं नयेत यासाठीं बुद्धीला पटणारें कुठलें कारण द्यावयाचें ?

यावर बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणेल, "तुझ्या एकट्याच्याच कृत्याचा विचार करावयाचा नाहीं. नीतिनियम हे तुझ्या एकट्याकरतां बनविलेले नाहींत. ते सर्वजनसाधारण असतात. विचार असा केला पाहिजे कीं, प्रत्येक परीक्षक तुझ्याप्रमाणेंच वागला तर काय होईल ? उघडच आहे कीं परीक्षापद्धति एक दिवसहि टिकून राहणार नाहीं. व मग अर्थात् तुला परीक्षकहि होण्यास मिळणार नाहीं. तेव्हां, अंतिमतः तुझ्या हितासाठींच सामाजिक नीतीचे हे नियम तुला पाळावे लागतील."

हें उत्तर निरुपयोगी आहे. माझ्याप्रमाणेंच इतर परीक्षक वागतील तर त्यांत शेवटीं माझेंहि अनहित होईल हा विचार इथें गैरलागू आहे. कारण माझ्या गैरवर्तणुकीचा परिणाम म्हणून इतर लोक गैरप्रकार करतील असा संभव नाहीं. इतरांपासून लपवून, अगदीं अंधारांत ज्या गोष्टी मी केल्या त्यांचा दुसऱ्याच्या आचरणावर परिणाम होण्याचें कारण नाहीं. अंधारांत-हि मी सदाचारी कां रहावें अशी समस्या आहे. म्हणून माझ्याप्रमाणें इतर लोक वागतील तर काय होईल हा प्रश्न अनाठायीं आहे. प्रश्न आहे तो इतकाच कीं माझ्या गैर-वर्तणुकीनें साक्षात् अथवा परंपरया, माझें कोणतें अनहित होणार आहे ? आणि तें होणार नसेल तर दुराचारापासून मी कां अलिप्त रहावें ?

यावर बुद्धिप्रामाण्यवाद्याकडून आणखी एक कोटि लढविली जाते. ती अशी : "आपण दुराचार करूं लागलों तर आपल्या अंतर्मनांत एक टोंचणी लागून राहते. त्या वेदना टाळण्यासाठीं म्हणून, म्हणजे पर्यायानें स्वतःच्या हितासाठींच सुसंस्कृत माणसानें सद्वर्तनी रहावयास हवें." हा युक्तिवाद अगदींच बिनबुडाचा आहे. कारण माझ्या मनाला व्यथा होणार त्या मी दुर्वर्तन करीत आहे या जाणिवेनें. आणि मी दुर्वर्तन करतों आहे, अशी जाणीव व्हावयाची ती त्यामुळें पुढें होणाऱ्या व्यथांमुळें. हा अन्योन्याश्रय आहे. एखादा तल्लख माणूस म्हणेल कीं तथाकथित दुर्वर्तनामुळें मला मानसिक व्यथा होणार नाहींत असा बंदोबस्त करतों म्हणजे साराच प्रश्न मिटेल !

इतके सर्व झाल्यावर बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणेल कीं "बुद्धीला फक्त स्वार्थ अथवा स्वहितच पटतें असें तुम्ही कां गृहीत धरतां ? व्यक्तीच्या स्वहितपर्य-वसायी प्रवृत्ती आहेच तशाच परार्थपर्यवसायी प्रवृत्ती-हि आहेत. व्यक्तीनें समाजविघातक कृत्यें कां करूं नयेत याचें कारण अगदीं साधें आहे. तें म्हणजे व्यक्तीच्या ठिकाणीं समाजहिताची प्रवृत्ति निसर्गतःच असते म्हणून. आणि जर कां कांहीं व्यक्तींच्या ठिकाणीं ती नसेल तर शिक्षणानें व अन्य संस्कारांनीं ती आणतां येईल. इतक्यांतूनहि कांहीं मुर्दाड व्यक्ति उरतील तर उरोत बिचाऱ्या. त्यांच्याकडे दुर्लक्ष करून आपलें काम निभावेल."

पण ही मुर्दाड व्यक्ति जर प्रश्न विचारणारी असेल तर बुद्धिप्रामाण्यवाद्याचें काम निभावणें कठिण आहे. ती म्हणेल : "बऱ्याचशा व्यक्तींच्या ठिकाणीं स्वतःचें तात्कालिक हित डावलून व्यापक समाजहित साधण्या-ची प्रवृत्ति वस्तुतः आहे. हेंच जर त्या व्यक्तींनीं आपली सामाजिक कर्तव्यें पार पाडण्यास पुरेसें कारण









अनुक्रमणिका

आहे तर माझ्या ठिकाणीं ती प्रवृत्ति वस्तुतः नाहीं, अथवा असल्यास ती दडपून टाकली ही गोष्टहि माझें समाजहितविरोधी कृत्य समर्थनीय ठरविण्यास पुरेसें कारण कां नाहीं होणार ? शेवटीं कर्तव्य करावयाचें तें एकादी प्रवृत्ति आपल्याकडे आहे किंवा नाहीं येवढ्या आधारावरच ना ? "

अशा प्रश्नास बुद्धिप्रामाण्यवाद्याकडे उत्तर नाहीं. कारण बुद्धिप्रामाण्यवाद हा निसर्गवादाशीं अथवा भौतिकवादाशीं बांधला आहे. निसर्गाच्या पलीकडे, भूतवस्तूच्या पलीकडे, प्रत्यक्ष असणाऱ्या वासनांपलीकडे जावयाचें नाहीं हें पथ्य बुद्धिप्रामाण्यवादी मोडूं शकत नाहीं.

पण बुद्धिप्रामाण्यवाद ही जीवननिष्ठा होऊं शकते असें मानणाऱ्याकडे मात्र वरील प्रश्नाचें उत्तर आहे. तें असें :

**मा**नवाच्या अनेकविध वासना व त्याची कर्तव्यप्रेरणा या दोहोंत एक मूलभूत फरक आहे. साऱ्या वासना भौतिक होत व कर्तव्यप्रेरणा ही अभौतिक आहे. वासना निम्नगामी असतात. कर्तव्यप्रेरणा ऊर्ध्वगामी असते. म्हणजे असें कीं पाणी जसें उंच प्रदेशाकडून सखलप्रदेशाकडे वाहण्यास अनिवार्यपणें प्रवृत्त होतें व अंतीं सागरांस मिळतें त्याप्रमाणें कुठलीहि वासना स्वतःच्या तृप्तीच्या दिशेनें धावूं लागते. उष्णता, विद्युत् इत्यादि भौतिक शक्तींच्या क्रिया ज्याप्रमाणें निसर्गनियमांनीं बद्ध असतात त्याचप्रमाणें वासनांच्या प्रवृत्तिनिवृत्तींचे नियम असतात. नैसर्गिक अनिवार्यतेनें त्या आपला क्रम चालूं लागतात. पण आपणास प्रतीत होणारी कर्तव्यप्रेरणा याहून भिन्न जातीची आहे. ती ऊर्ध्वगामी आहे. वासनांच्या दिशेनें जाण्यास माणसास कांहींच सायास पडत नाहीं. आढ्याकडून वळचणीकडे जाणाऱ्या पाण्याच्या ओघाइतकीच ती क्रिया सहज असते. पण वासना व कर्तव्य यांच्यांत विरोध आला (—आणि तो पुष्कळदां येतो—) म्हणजे कर्तव्याच्या दिशेनें जाण्यास चढण चढावी लागते, प्रयत्न लागतो. प्रयत्न ही अभौतिक गोष्ट आहे. कारण त्यांत अनिवार्यता नाहीं. आगगाडीचें इंजिन ही भौतिक वस्तु आहे. तें पुढें जाण्यासाठीं प्रयत्न करीत नाहीं, अनिवार्यतेनें जातें; जितकें जावयाचें तितकेंच जातें. एक तसूंभरहि कमी अधिक नाहीं. त्यास इयत्ता आहे. प्रयत्नास इयत्ता नाहीं. प्रयत्नास मर्यादा नाहीं. ही जाणीव प्रयत्नाच्या पोटींच आहे. उष्णता, प्रकाश इत्यादि भौतिक धर्मांचा आविष्कार वा तिरोभवन निसर्ग-नियमाधीन असतात. किंबहुना, म्हणूनच या धर्मांना भौतिक म्हणावयाचें. प्रयत्नाचें तसें नाहीं. प्रयत्नहि नियत असतो असें कोणी म्हणेल तर त्यास प्रयत्न शब्दाचा धात्वर्थ व वाच्यार्थच समजला नाहीं असें म्हटलें पाहिजे. ' नि — यत ' याच्या उलट तोच ' प्र — यत्न '.

अभौतिक अशा कर्तव्यप्रेरणेचा ( व तदनुषंगिक प्रयत्नाचा ) आश्रय म्हणून भौतिक वासनांपलीकडील अभौतिक आत्मा नांवाचें तत्त्व मानावें लागतें. आत्म्यास कल्याणाची (म्हणजे वासनापूर्तीचीच असें नव्हे) चिरंतन ओढ लागलेली असते. कारण कल्याण हेंच त्याचें वास्तव स्वरूप. या कल्याणाचा आशय म्हणजे या लेखाच्या पूर्वार्धांत प्रज्ञेनेंच ज्यांचा बोध होतो म्हणून सांगितलें तीं **जीवनमूल्यें**. आत्म्यानें स्वतःस शोधण्याची जी ही क्रिया तीच मानवाची कर्तव्यप्रेरणा. ही कर्तव्यप्रेरणा भौतिक न मानतां आत्मिक मानावयाची. कारण, जें भौतिक तें नियत असतें. इतर मनोधर्मांप्रमाणें अथवा वासनांप्रमाणें कर्तव्यप्रेरणाहि नियत मानली तर तिची कर्तव्यताच नष्ट होऊन जाईल. 'कर्तव्य' शब्दांतील 'तव्य' प्रत्यय आत्मस्वातंत्र्यवाचक आहे. माझी अमुक वासना आहे म्हणून, अथवा मला अमुक आवडतें म्हणून अमकें कर्म मला कर्तव्य आहे अशी ( बुद्धिप्रामाण्यवाद्याची ) उपपत्ति स्वीकारल्यास कर्तव्य अथवा नीति ही वस्तु परावलंबी म्हणजे वासनावलंबी होते. मला तशी वासना असेल तर मी कर्तव्य करावें असा पक्ष प्राप्त होतो. आणि यांत कर्तव्याची कर्तव्यताच नाहींशी होते.

याच लेखाच्या पूर्वार्धांत जीवनमूल्यांचा साक्षात्कार करून देणारी बुद्धीच्या पलीकडील **प्रज्ञा** म्हणून जी शक्ति सांगितली तिचा आश्रय व आतां कर्तव्याच्या प्रेरणेचा अथवा कर्तव्यतेचा आश्रय म्हणून ज्या आत्मतत्त्वाचा उल्लेख केला ती दोन्हीहि एकच होत असें सिद्ध करतां येईल. पण या लेखाचा तो विषय नव्हे. तीं दोन्हीं एक असोत वा नसोत एवढें बरीक निश्चित कीं जीवनमूल्यांचा साक्षात्कार बुद्धीस होत नाहीं. म्हणजे जीवनाची निष्ठा बुद्धि सांगूं शकत नाहीं.








पण अशा शक्तीचें नांव घेतलें कीं बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या आघाडीवरील सरदार त्यास गूढवाद अशी शिवी हंसडतो व स्वतःच्या शिरपेचांत एक मोरपीस खोवल्याचा आनंद मानतो !

तसेंच जीवननिष्ठ (म्हणजे कर्तव्यरत) रहाण्यास जी प्रेरणा लागते तिचें स्फुरणहि बुद्धींतून होत नाहीं. बुद्धीच्या अतीत अशा एका (–अथवा अनेक–) शक्तीपासून हीं आपणांस मिळत असतात. इतकेंच येथें प्रतिपाद्य आहे.

---

प्रा. सदाशिव आठवले

# बुद्धिप्रामाण्यवादाची निर्दोषता

प्रा. श्रीनिवास दीक्षित यांच्या 'बुद्धिप्रामाण्यवादाची सदोषता' ह्या मथळयाखालील लेखांतील विवेचनांतले मुद्दे असे :

(१) बुद्धिप्रामाण्यवाद सदोष आहे, कारण बुद्धीची शक्ति मर्यादित आहे. बुद्धि दोन किंवा अधिक वस्तूंमधील संबंध सांगू शकेल, पण त्या वस्तूचें अस्तित्व बुद्धि सांगू शकणार नाहीं. तें अस्तित्व अनुभवानेंच – केवळ अनुभवानेंच कळतें.

(२) माणसानें जगायचें कसें ह्या अत्यंत मौलिक प्रश्नाला बुद्धि उत्तर देऊं शकत नाहीं.

(३) मूल्यात्मक अनुभवाच्या आधारावर जीवननिष्ठा ठरविली जाते.

(४) हा मूल्यात्मक अनुभव बुद्धीच्या पलीकडचा आहे. म्हणून जीवन निष्ठाही प्रज्ञे-( Intuition )-मधून स्फुरते. आणि जीवननिष्ठा अथवा कर्तव्यरत राहाण्यास जी प्रेरणा लागते तिचें स्फुरणहि बुद्धींतून होत नाहीं. बुद्धीहून अतीत अशा शक्तीपासून हें येतें.

(५) आणि म्हणून, "अभौतिक अशा कर्तव्यप्रेरणेचा आश्रय म्हणून भौतिक वासनांपलीकडील आत्मा हें तत्त्व मानावें लागेल."

पहिला मुद्दा उदाहरणांनीं स्पष्ट करतांना दीक्षित म्हणतात : "माझ्या एका खिशांत दोन रुपये आणि दुसऱ्या खिशांत दोन रुपये आहेत. एवढें सांगितल्यावर दोन आणि दोन चार रुपये दीक्षितांजवळ आहेत, असें बुद्धिवादी सांगू शकेल; पण मुळांत प्रत्येक खिशांत दोन दोन रुपये आहेत कीं नाहींत हें ठरविणें बुद्धीचें काम नाहीं. तें खिसे चाचपूनच ठरवावें लागतें. म्हणजेच ती अनुभवाची गोष्ट आहे." मी म्हणतों, बुद्धिप्रामाण्यवाद्याचा पण हाच आग्रह आहे. खिसे चांचपूनच प्रत्येक खिशांत दोन दोन रुपये आहेत कीं नाहींत हें ठरवावयाचें. दीक्षितांकडे चार रुपये आहेत कीं नाहींत हें सिद्धच करावयाचें असेल तर एकट्या दीक्षितांनींच स्वतःचे खिसे चांचपायचे नाहींत, इतर चार लोकांनींहि चांचपावयाचे आहेत. सगळयांनीं प्रत्यक्ष पाहून खात्री करून घ्यावयाची आहे. आणि मगच दोन-दोन रुपयांचें अस्तित्व मान्य करावयाचें आहे. आपल्या प्रत्येक खिशांत दोन रुपये आहेत हा दीक्षितांचा भ्रमहि असेल ! कदाचित् दोन कवड्याच असतील ! कदाचित् कांहींच नसेल. आणि 'असावेत' अशा सुखस्वप्नामुळें 'आहेतच' असं स्वतःला फसविण्याच्या मानसिक अवस्थेंत जाऊनहि ते 'आहेत' असं म्हणत असतील. एक हजार एक शक्यता आहेत !

बुद्धिप्रामाण्यवादी स्वतः अनुभव घेऊन प्रत्यक्ष पुराव्यानें वस्तूचें अस्तित्व ठरवितो. बुद्धीला अनुभवाचें वावडें नाहीं. बुद्धि ही निरीक्षण, चिकित्सा, तर्क, अनुमान आणि अनुभव अशा कित्येक पद्धतींनीं सत्याचा शोध घेत असते. बुद्धि फक्त बेरीज-वजाबाकीच करूं शकते असें दीक्षितांनीं गृहीत धरल्यामुळें त्यांनीं बुद्धीचा हा चौरस चौकसपणा नकळत (किंवा बुद्ध्या !) डावलला आहे.

प्रा. दीक्षितांचें दुसरें उदाहरण भूमितिशास्त्राचें आहे. पारंपरिक भूमितिशास्त्र म्हणे कीं दोन समांतर सरळ रेषा ( parallel straight lines ) एकमेकींस कधींच मिळत नाहींत. हा सिद्धान्त त्या भूमितिवेत्त्यांनीं








अवकाशाचें अमुक एक स्वरूप गृहीत धरूनच सांगितला. आधुनिक विज्ञानाला अवकाशाचें स्वरूप निराळें आहे असें कळल्यावर हा पारंपरिक भूमितीचा सिद्धान्त खोटा ठरलाच कीं नाहीं ?

ठरला; कबूल आहे. पण ह्यांत बुद्धीचा पराभव कोठें झाला ? जुनी भूमिति ज्यानें खोटी ठरविली तें आधुनिक विज्ञान काय पावसासारखें आकाशांतून कोसळलें कीं भुंइछत्र्यांसारखें जमिनींतून वर आलें ? ' आधुनिक विज्ञान ' ही बुद्धीचीच कमाई. जुन्या भूमितिशास्त्राच्या वेळीं एकंदर मानवी बुद्धीची जी प्रगति होती त्यापेक्षां आतां ती जास्त झाली एवढाच याचा सोपा अर्थ आहे.

लेखकाचें बुद्धिबळाच्या खेळाचें उदाहरणहि असेंच अप्रस्तुत वाटतें. आम्हींच आमच्या बुद्धीनें स्वतःवर घालून घेतलेल्या नियमांनुसार आम्हीं खेळतों. ह्यांत आमच्या बुद्धीची कशी कुठें फजीति झाली हें उलगडणें कठीण आहे !

तथापि हा भाग आपण येथेंच सोडून देऊं. प्रा. दीक्षितांच्या लेखाचा सूर असा दिसतो कीं त्यांना ह्याचा जास्त खल नको आहे. कारण, ज्यांचा प्रत्यक्ष पुरावा मिळत नाहीं, अथवा प्रत्यक्षनिष्ठ अनुमानानें ज्यांची सिद्धि होत नाहीं अशा गोष्टींचें अस्तित्व मानणें हा श्रद्धाळूपणा झाला असें बुद्धिवादी म्हणतात व तें मान्यहि करतां येईल असें म्हणून प्राध्यापक-महाशयांनीं हा मुद्दा आटोपता घेतला आहे.

लेखकानें मांडलेला दुसरा अतिशय गंभीर स्वरूपाचा मुद्दा असा कीं ' जगावें कसें ' ह्या अतिशय मूलभूत प्रश्नाला बुद्धि उत्तर देऊं शकत नाहीं.

जगायचें कसें या प्रश्नाला बुद्धिवाद्यांजवळ उत्तर आहे. प्रा. दीक्षितांना अभिप्रेत असलेलें बुद्धिवाद्यांचें उत्तर असें : "कृतीचे सामाजिक परिणाम अनुभवानें व अनुमानानें आपणांस अजमावतां येतात. ते परिणाम समाजाच्या कल्याणाचे होतील अशा रीतीनें आपण जगावयाचें व समाजाच्या कल्याणासाठीं आपण जगावयाचें." हें उत्तर इकडे तिकडे कांहीं किरकोळ फेरफार करून मान्य करावयास हरकत नाहीं. किरकोळ फेरफार एवढ्याचसाठीं कीं ' समाजाचें हित ' हा शब्दप्रयोग जरा भोंगळ आहे आणि त्यांतून पुष्कळ शंका-कुशंका काढतां येतील. प्रा. दीक्षितांनीं त्या काढल्याच आहेत. तेव्हां त्यांनीं उपस्थित केलेल्या प्रश्नांच्या अनुरोधानेंच आपण पुढें जाऊं.

समाजाचें कल्याण कशांत आहे हें ठरवावयाचें कसें ? ह्यालाहि वादाच्या सोयीसाठीं पूर्वपक्षानें दिलेलें उत्तर मला मान्य आहे : " समाजाचें कल्याण म्हणजे व्यक्तीचें अथवा बहुसंख्य व्यक्तींच कल्याण. "

मग पुढचा प्रश्न : व्यक्तीचें कल्याण कशांत आहे ? बर्ट्रांड रसेल ह्या प्रातिनिधिक बुद्धिप्रामाण्यवाद्यानें ह्या प्रश्नाला दिलेलें उत्तर समोर ठेवून प्रा. दीक्षित हल्ला कसा चढवितात तो पहाण्यासारखा आहे. लेखकानें उद्धृत केलेल्या रसेलच्या मतप्रतिपादनांतील आशय असा कीं व्यक्तीनें आपल्या ऊर्मी व इच्छा यांची पूर्ति करणें ह्यांतच त्या व्यक्तीचें कल्याण आहे. प्रा. दीक्षितांस हें मान्य नाहीं. ते म्हणतात : " वासनां-वासनांमध्यें त्यांचे अवांतर परिणाम लक्षांत घेतले नाहींत तर त्यांमध्यें श्रेष्ठ-कनिष्ठपणा ठरविण्यास बुद्धि हें साधन उपयोगी पडत नाहीं. " वासना-वासनांत श्रेष्ठकनिष्ठपणा ठरविलाच पाहिजे असा दीक्षितांचा आग्रह आहे. त्यासंबंधीं त्यांचें म्हणणें असें कीं – " कांहीं वासना व प्रवृत्ति स्वभावतःच सात्त्विक, राजस व तामस असतात ". यावर बुद्धिप्रामाण्यवादी साहजिकच विचारील : " ही वर्गवारी कशी केली ? कुठली वासना सात्त्विक व कुठली तामसी हें कुठल्या कसावर घासून पाहिलें ? " खुद्द दीक्षितांना हा प्रश्न पडलेलाच आहे. "वासनेची सात्त्विकता जाणायची कशी ? " असा प्रश्न ते उपस्थित करतात. हा प्रश्न पडण्याच्या बाबतींत त्यांचें माझें एकमत ! पुढें ह्या प्रश्नाला त्यांनीं उत्तर दिलें आहे : "आपल्यापैकीं बऱ्याच जणांची श्रद्धा आहे कीं संस्कारी जीवन म्हणून एक वस्तु आहे, तें जगण्याकरितां कांहीं वासनांचा त्या मूलतःच अशुभ म्हणून सर्वस्वीं त्याग करावा लागतो; कांहीं परिष्कृत कराव्या लागतात तर कांहींची पूर्ति नैसर्गिक स्वरूपांतच करणें हितावह .. या श्रद्धेनें ते जीवननिष्ठेचा शोध घेतात. "

ह्या स्वदत्त उत्तरानें स्वतः दीक्षितांचें समाधान होईल. आमचें – इतरांचें कसें व्हावें ? आम्हांला यावर उघडच अनेक शंका येतात.

रसेलच्या वासनापूर्तींच्या विवरणांतील एक उदाहरण घेऊन दीक्षित विचारतात : " मद्यप्याची मद्यपानाची








वासना आणि रसेलची गणितांतील कूटप्रश्न सोडविण्याची तळमळ हीं दोन्हीं एकच मानावयाची कीं काय ?" तात्कालिक वैयक्तिक सुखाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर ह्या प्रश्नाचें उत्तर 'होय' असेंच आहे. मात्र ह्या दोन्हींतील निराळेपणा-वाटलें तर श्रेष्ठकनिष्ठपणा म्हणा-ठरविणें हें बुद्धीला सहज शक्य आहे. त्या दारुड्याचें आयुष्यभरचें सुखदुःख विचारांत घ्यायचें ठरलें तर प्रमाणाबाहेर झालेल्या मद्यपानाचे दुष्परिणाम सरळ दाखवितां येतात. तसेंच गणितांतील कूट प्रश्न सोडविण्याच्या तळमळीची किंमत समाजहिताच्या मापानें मोजतां येणार नाहीं काय ? व्यक्तीचें दीर्घकालीन कल्याण आणि समाजाचें अथवा अनेक व्यक्तींचें कल्याण ह्या गोष्टी काय बुद्धीला न कळण्यासारख्या आहेत ? वासनांचा श्रेष्ठ-कनिष्ठपणा ठरवावयाचाच झाला तर तो वासना " मूलतःच सात्त्विक, तामसी ... " वगैरे 'मानून' ठरवायला नको. तें चुकीचें आहे, धोक्याचें आहे.

तसेंच " आपल्यापैकीं बऱ्याच जणांची श्रद्धा " म्हणजे काय ? खरोखरी किती जणांची आहे, किती जणांची नाहीं ? किती जणांची प्रामाणिक श्रद्धा आहे, किती जणांचा देखावा आहे ? - अशी शिरगणती कोणीं केली आहे का ? करणें शक्य आहे का ? त्याचप्रमाणें "संस्कारी जीवन म्हणून एक वस्तु आहे " म्हणजे तरी काय ? संस्कारी जीवन ही वस्तु किंवा कल्पना दीक्षितांनीं थोडी विस्तारानें स्पष्ट केली असती तर बरें झालें असतें. हें संस्कारी जीवन जगण्याकरितां "कांहीं वासनांचा त्या मूलतःच अशुभ म्हणून त्याग करावा लागतो " – हें विधानहि भयंकर घोटाळे निर्माण करतें. संस्कारी जीवन ही एक वस्तु तिचा अर्थ स्पष्ट न करतां 'मानली', तर मग तिच्या अनुषंगानेंच एखादी वासना शुभ किंवा अशुभ ठरवावयास हरकत नाहीं. 'मूलतः' हा शब्द दीक्षितांनीं ह्या रोखानेंच वापरला असेल तर घोटाळा जरा कमी होतो. तसें नसेल तर वासना ह्या मूलतः शुभ आणि अशुभ असतात कीं काय, व शुभ वासनांची पूर्ति करीत व अशुभ वासना खच्ची करीत जें जीवन जगलें जातें, तेंच संस्कारी जीवन कीं काय असा प्रश्न पडतो. थोडक्यांत म्हणजे पायाभूत काय – संस्कारी जीवन नांवाची वस्तु कीं वासनांची शुभता ? तथापि हा मुद्दा मी महत्त्वाचा मानीत नाहीं. कदाचित् पूर्वपक्षाची शब्दयोजना मला दीक्षितांना अभिप्रेत आहे त्या स्वरूपांत आकलन झाली नसेल. मात्र दुसरें एक असें विचारावेसें वाटतें कीं कांहींतरी मानायचेंच आहे तर संस्कारी जीवनाहून अधिक स्पष्ट, अधिक वास्तव असें सामाजिक जीवन ही वस्तु दीक्षितांनीं कां मानूं नये ?

प्राध्यापकमहाशय नंतर म्हणतात कीं संस्कारी जीवनावरच्या " या श्रद्धेनेंच जीवननिष्ठेचा शोध घ्यावयाचा असतो. " हा प्रकार जरा गंमतीचा वाटतो ! संस्कारी जीवनावर श्रद्धा आहेच ना ? मग शोध काय घेतां ? श्रद्धेचा आणि शोधाचा संबंधच येऊं शकत नाहीं. फलज्योतिषावर श्रद्धा ठेवणारा माणूस त्या शास्त्राच्या खरेखोटेपणाचा शोध कधींच घेत नाहीं. राशिभविष्य किंवा हस्तमुद्रेवरून वर्तविलेलें भविष्य बरोबर आलें कीं तें सांगणाराचें तोंडभर कौतुक करणारे आणि तेंच चुकलें कीं " आमचें नशीबच खोटें, ज्योतिषी त्याला काय करणार ? " असें म्हणून ज्योतिःशास्त्रांची अब्रू सांभाळणारे श्रद्धाळू जीव कांहीं थोडेथोडके भेटत नाहींत. पांडुरंगाच्या पायापाशीं लोटांगण घालायला जाणाऱ्या लाखों वारकऱ्यांपैकीं एखाद्यालाहि 'पांडुरंग कोण ?' हा प्रश्न कधीं पडलेला नाहीं. शोधक बुद्धि श्रद्धेला शरण आहे. श्रद्धेचें सामर्थ्यच तसें आहे.

'संस्कारी जीवना'च्या ऐवजीं 'सामाजिक जीवन' ही 'वस्तु' दीक्षितांनीं मानलीहि असती; पण समाज-जीवनाचीं नीतिमूल्यें स्वीकारण्यांत दीक्षितांना बरेच कष्ट पडत आहेत. त्यांना असें वाटतें आहे कीं बुद्धिप्रामाण्यवादी एका कठीण प्रश्नाला उत्तर देऊं शकणार नाहीं. तो म्हणजे 'व्यक्तीनें समाजहिताचें मूल्य कां मानावें ? व्यक्तीचें हित जर तिच्या ऊर्मी व इच्छा यांच्या पूर्तीत आहे तर ह्या ऊर्मींची व इच्छांची पूर्ति समाजहित सतत डोळ्यांपुढें ठेवून वागत राहिलं तर कशी होणार ?' अडचण आहे खरी, पण बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांनीं त्यांतून मार्गहि काढलेला आहे. बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांचें उत्तर प्रा. दीक्षितांनींहि आपल्या लेखांत साररूपानें दिलें आहे. व्यक्ति समाजाशिवाय जगूं शकत नाहीं, वाढूं शकत नाहीं. समाजाच्या प्रगतींत, उत्कर्षांत अंतीं व्यक्तीचाहि उत्कर्ष असतो आणि सामाजिक बंधनें गेलीं, एकप्रकारचें परस्पर विश्वासाचें








वातावरण नाहींसें झालें तर त्याची झळ व्यक्तीला लागणारच लागणार हें पक्कें लक्षांत ठेवून व्यक्तीला समाजस्वास्थ्याचा आणि समाजहिताचा विचार अहर्निश लक्षांत बाळगावा लागतो. समाज-कल्याणाचें मूल्य कां मानायचें याचें हें अगदीं सोपें, बाळबोध उत्तर आहे. हें सगळे प्रा. दीक्षित ( वादाच्या सोयीसाठीं कां होईना पण – ) मान्य करतात. मग ते याहून गंभीर प्रश्न उपस्थित करतात. ते म्हणतात : "वैयक्तिक हितासाठींच समाजहिताची दृष्टि ठेवावयाची ना ? – मग असें पहा कीं जर दुसऱ्या कुणालाहि कळणार नाहीं अशा तऱ्हेनें मी एखादें दुष्कृत्य केलें तर कुठें बिघडलें ? अंधारांतहि मी सदाचारानें कां वागावें ? ". कुणी असें म्हणेल कीं एक मी कसेंहि वागण्याची मुभा घेतली तर बाकीचेहि तशीच घेतील, आणि समाजांत कसलाच कांहीं बंध राहणार नाहीं. तर यावर दीक्षित म्हणतात कीं " माझ्या अत्यंत गुप्त अशा दुराचाराचा इतरांना पत्ताहि लागत नाहीं तेव्हां माझ्या कुवर्तनामुळें दुसरेहि तसेंच करूं लागतील हें कसें शक्य आहे ? माझ्या अमुक वागणुकीमुळें समाजावर त्याचा कांहीं भयंकर परिणाम झाला असें होणारच नाहीं; म्हणजे तसें होणार नाहीं असा जेव्हां नीट ' हिशेब ' लागेल तेव्हांच मी दुर्वर्तन करीन ! "

प्रा. दीक्षित ज्या ' हिशेबी ' पद्धतीचा उपहास करतात तिचाच अवलंब करून मी विचारतों : अगदीं कुणालाहि कळणार नाहींत अशीं अंधारांत करण्याजोगीं पापें तरी किती आहेत ? साधारणतः पाप म्हटलें म्हणजे निदान दोन तरी व्यक्तींचा संबंध येतोच. तुम्हीं पैसे खाल्ले तर ते कुणाकडून तरी खातां, कुणाला तरी नादीं लावून व्यभिचार करतां; पण अशा रीतीनें संबंध आलेली व्यक्ति तात्पुरती विश्वासांत आलेली असली तरी ती कायम तशीच राहील कशावरून ? आपण केलेल्या पापाला ( क्वचित् अगदीं, एकट्यानें केलेल्या पापालासुद्धां ! ) कधीं तरी कशी तरी वाचा फुटेल ही भीति माणसाला सारखी वाटतच असते. ह्या भीतीनेंच माणूस अनीति करीत नाहीं, संधि असूनहि करीत नाहीं. भीति या शब्दास घाबरण्याचें कारण नाहीं. नाहींतरी श्रद्धाळु माणूस श्रद्धास्थानाला (–तें ईश्वर असो, स्वर्ग-नरकाची पापपुण्याची कल्पना असो ... कांहीं असो –) भिऊनच चांगला वागणार ना ? दीक्षित म्हणतील, " नाहीं; तो कशाला भिऊन चांगला वागत नाहीं. तर जीवनमूल्यांचा आंतरिक प्रेरणेनें साक्षात्कार झाल्यामुळें चांगला वागतो." यावर सरळ शंका अशी कीं, कशावरून माणूस चांगला वागतो, हें त्याच्या बाह्य वर्तनावरून कांहींसें किंवा बरेंचसेंहि ठरवितां येईल. पण त्याच्या सद्वर्तनाच्या मागें काय आहे ' अभौतिक प्रेरणाच आहे ' हें तुम्हीं ठामपणें सांगूं शकणार नाहीं. सद्वर्तनाचें कारण समाजाची भीति असेल, ईश्वराचें भय असेल, क्वचित् शारीरिक दुबळेपणा-हि असेल, कदाचित् समाजाचें वाईट होऊं नये अशी सदिच्छाहि असेल. ( कारण दीक्षितांनीं अर्धवट मान्य केल्याप्रमाणें माणसाची नैसर्गिक प्रवृत्ति आत्यंतिक स्वार्थाचीच असते असें नाहीं ) कुणालाहि समजेल अशा शब्दांत आणि भौतिक, व्यावहारिक दृष्टिकोनांतून पटेल अशा तऱ्हेनें सद्वर्तनामागें काय असतें किंवा काय असावें हें सांगतां येईल. त्यासाठी "अभौतिक अशा कर्तव्यप्रेरणेचा आश्रय " घ्यावयास नको.

शेवटीं दीक्षित सांगतात कीं " मूल्यात्मक अनुभवाच्या आधारावर जीवननिष्ठा ठरविली जाते." ह्यांतील मूल्यात्मक अनुभव हें प्रकरण फसवें आहे. कोणते अनुभव मूल्यात्मक आणि कोणते इतर ? परंतु हा भाग तांत्रिक किंवा तथाकथित शास्त्रीय स्वरूपाचा आहे अशी तडजोड करून सोडून द्यावयास हरकत नाहीं. संगीताची गोडी समजणें, अपत्याच्या डोळ्यांत पाहून त्याच्या व आपल्या आंतरिक एकतेची साक्ष पटणें वगैरे दीक्षितांनीं मूल्यात्मक अनुभवांची म्हणून सांगितलेलीं उदाहरणें आपण मान्य करूं या. प्रश्न असा आहे कीं सामाजिक नीति म्हणजेच बुद्धिप्रामाण्यवादी मानीत असलेली जीवननिष्ठा ही तसल्याच मूल्यात्मक अनुभवांतून निघते काय ? ह्याचें सरळ उत्तर 'नाहीं' असें आहे. समाजांत वावरतांना माणूस कांहींएक वर्तन करतो, त्याचे कांहींएक परिणाम त्याला दिसतात. असें एकदां-दोनदां-हजारदां होतें. त्यावरून तो कांहीं एक निर्णय घेतो. असे अनेक वर्षांचे अनेक माणसांचे अनुभव इतिहास घडवितात. ह्या अनुभवसागराच्या मंथनांतून मूल्यरत्नें निघतात. अनुभव आला तोच मुळीं मूल्याचा असें मानायला निदान ह्या सामाजिक नीतिनियमांच्या बाबतींत तरी कांहींहि आधार नाहीं. पण अनुभवांतून वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनाचीं










मूल्यें निघत गेलीं ह्याला मात्र हजारों वर्षांच्या मानव-जातीच्या इतिहासाची कागदपुराव्यांनिशीं साक्ष आहे. बुद्धीच्या अतीत अशी एखादी शक्ति असेलहि, तिला कांहीं तरी स्फुरतहि असेल ! पण तिला जी स्फुरत असेल ती म्हणजे " ऊर्ध्वगामी कर्तव्यप्रेरणाच स्फुरते, " हें कशावरून ?

सामाजिक नीति ही बुद्धीनें दिलेली जीवननिष्ठा आहे हें दीक्षितांनीं मान्य केलें आहे. मात्र ती जीवन-निष्ठा त्यांना बरोबर वाटत नाहीं. माझें म्हणणें असें कीं अंतीं माझ्या हिताचें ( – समाजहितावर माझें हित अवलंबून आहे हें लक्षांत ठेवून – ) तें चांगलें आणि अहिताचें तें वाईट एवढें तरी निःसंदिग्धपणें बुद्धि सांगू शकते. पण बुद्धीच्या अतीत अशा शक्तीनें एखादी जीवननिष्ठा आजतागायत दिली आहे काय ? असेल तर ती कोणती ? ती प्रज्ञेपासूनच स्फुरली कशावरून ? मला माझ्या कर्तव्याचा 'साक्षात्कार' होणार आणि त्याप्रमाणें मी वागणार – ठीक आहे. पण हा साक्षात्कार नेहमीं कल्याणकारकच असेल, ना ? कुठें तरी चोरी करण्याची, कुणावर तरी बलात्कार करण्याची, कुणाचा तरी खून करण्याची तर आंतरिक प्रेरणा मला येणार नाहीं ना !

— अशा अनेक शंकांनीं मी दिङ्मूढ होतों. 'निम्नगामी वासना', 'ऊर्ध्वगामी कर्तव्यप्रेरणा' अशा अनेक 'अनर्थां'चा 'अर्थ' करणाऱ्या मोहक शब्दप्रयोगांच्या मायाजालांत मला अडकविण्यांत येतें. मग असहायतेनें मी बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या विरोधकांना 'गूढवादी' म्हणतों. – शिवी हांसडायची म्हणून नव्हे ! यांमुळें एक शब्द वापरून बुद्धिप्रामाण्यवाद्यानें आपल्या शिरपेंचांत एक मोरपीस बसविलें असें दीक्षितांना वाटत असेल तर वाटो. मला यावर एवढेंच सांगतां येईल कीं शब्दांचींच पिसें होत असतील तर शब्दांची वारेमाप उधळपट्टी करणाऱ्या बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या विरोधकांनीं वाटलें तर आपल्या मस्तकावर सबंध मोरच बसवून घ्यावा !

## पुळणीवरची मिस्किल खळबळ— !

पुळणीवरची मिस्किल खळबळ
फेनिल लहरींतुनी विराली
वक्षावरती ऊब घाबरी
उन्हें घेउनी शांत झोपलीं
लोभस डोळे माडावरचे
पानांच्या जाळींत पाहती—
कुठें जराशी बुजरी कुजबुज
हिरव्या हळव्या छायेवरतीं
लपेटुनी छायेच्या चिंध्या
भुऱ्या उन्हाच्या तळव्यावरती
सुरकुतलेली वृद्ध टेकडी
बसते वांकुनि माळावरती
हिरव्या रोमावरी तरारे
केळिबनाच्या—करपट शांति
केवड्यांतले हात रांगडे
घाम उन्हाचा पिळून घेती.
दोनच खडकें वळणावरचीं
उगाच जगतीं सहवासावर
शुष्क वासना शोधित जाते
विसावलेल्या दूर ढगांवर !

— विद्याधर भागवत

## नाचण !

मी तों गृहस्थाची लेक
होतें सांभाळून नेक
परि घुंगूर बांधिले
मला नादान तूं केलें

धीट घुंगुरांचा ताल
पाय झाले चवचाल
मार्गीं जाती न सरळ
ऐशी पाडिली भुरळ
जनरीत सोडियेली
वहिवाट मोडियेली
नाचें जग तुडवून
तुझे घुंगूर बांधून
परि अवचित असें
कां रे उतरतें पिसें ?
विषप्याले येतां पुढें
कां रे कोसळे सांकडे ?
येते हरपली शुद्ध
होतें जागी, हतबुद्ध !

— सरिता पदकी

रवीन्द्रनाथ ठाकुर अनु. आचार्य स. ज. भागवत

# स ती

[ मिस मॅनिंग यांनीं संपादिलेल्या नॅशनल इंडियन असोसिएशनच्या पत्रिकेमध्यें मराठी पोवाड्या-संबंधीं ॲकवर्थसाहेबांनीं लिहिलेल्या एका लेखावरून खालील घटना घेतलेली आहे. ]

## [ रणक्षेत्र ]

### [ अमाबाई व विनायकराव ]

**अमाबाओी :** पिताजी !

**विनायकराव :** पिता ! मी तुझा पिता ! पापिष्टे, स्वैरिणी ! तूं यवनाच्या घरांत शिरून म्लेच्छाच्या गळयांत माळ घातलीस ! कुलकलंकिनी ! मी तुझा पिता !

**अमाबाओी :** अधर्म-युद्धांत जिंकून तुम्हीं स्वतःच्या हातांनीं माझ्या पतीचा वध केला तरीहि – हाय् ! पिताजी, – तुम्ही माझे पिता आहांत ! विधवेच्या अश्रुपातानें तुमच्या शिरावर महा-अभिशाप न कोसळो म्हणून मी दुःसह संताप या छातीच्या पिंजऱ्यामध्यें रुद्ध करून ठेवला आहे. तुम्ही पिता, मी कन्या – पुष्कळ दिवसांनीं समरांगणामध्यें, भयंकर मध्यरात्रीं आपणां दोघांची भेट झाली आहे. हे पिताजी, तुमच्या चरणीं प्रणाम करून तुमची पदधूलि भाळीं लावून मी तुमचा निरोप घेईन. आज तुम्ही तुमच्या कन्येला क्षमा करूं शकला नाहीं, तरी हे पितृ-देवा, मी तुमच्यासाठीं विधात्याकडे क्षमेची याचना करीन.

**विनायकराव :** कुठें जाणार अमा ? धिक्कार असो ह्या अश्रूंना ! अगे दुर्भागिनी नारी, ज्या वृक्षावर तूं धर्माचा विचार न करितां घरटें बांधलें होतेंस, त्यावर बीज कोसळून तो तर जळून गेला आहे ! – तुझ्यासाठीं इहलोकहि नाहीं आणि परलोकहि उरलेला नाहीं. तूं कोणाकडे जाणार ?

**अमाबाई :** पुत्र आहे –

**विनायकराव :** राहूं दे पुत्र ! आतां मागें वळून पाहूं नकोस पातकाच्या ( त्या ) भग्नावशेषाकडे ! आज रात्रीं शोणित-तर्पणानें तुझें अंतिम प्रायश्चित झालें आहे – आतां कधीं यवनाच्या घरांत तुझा प्रवेश होतां कामा नये. बोल, तर मग कुठें जाणार आज ?

**अमाबाई :** हे निर्दय ! पित्याहून अधिक स्नेहमय असा मृत्यु आहे, यमराज आहे, ज्याच्या मुक्तद्वारांतून कोणीहि आश्रय मागून परत फिरलेलें नाहीं !

**विनायकराव :** मृत्यु ? वत्से, हाय दुर्वृत्ते, परम पावक निर्मल उदार मृत्यु ! – तो सर्व पातकें गिळून टाकतो. जणूं सगळया नद्यांतील सारा गाळचिखल उदरस्थ करणारा सिन्धुच. तो सुगभीर मृत्यूच तुझी मुक्ति आणि गति आहे. पण तो मृत्यु आज नाहीं, येथें नाहीं ! चल ! सलज्ज स्वजन आणि सक्रोध समाज यांना सोडून आणि कलंक, भय व लज्जा हीं जन्म-भूमीच्या धुळींत टाकून देऊन दूर तीर्थ क्षेत्रीं चल ! तेथें गंगातीरीं नवीन निर्मल वायु वाहात असेल – स्वच्छ पावन जलांत तिन्ही त्रिकाळ संध्या करूं, दूर-च्या मंदिरांतून सायंवायूवरून तरंगत येणारा आरति-ध्वनि ऐकूं, निर्जन कुटीरामध्यें शांत मनानें ' शिव शिव शिव ' नामाचा जप करीत राहूं. तेथें मग केव्हां तरी एक दिवस आयुष्य संपल्यावर मृत्यु तुला गुपचुप घेऊन जाईल. – पतित कुसमाला उचलून घेऊन त्याचा चिखल धुवून टाकून गंगा जशी त्याला सागराच्या चरणीं पूजा-उपहार म्हणून अर्पण करते तसा !

**अमाबाओी :** माझा पुत्र !

**विनायकराव :** त्याची गोष्ट सोडून दे. अतीत-निर्मुक्त पवित्रता तुला धुवून टाको. हे वत्से, नुकत्याच जन्मलेल्या मुलाप्रमाणें तूं विस्मृतिमातेच्या गर्भांतून पुनः एकदां माझ्या या पित्याच्या मांडीवर ये. नव्या देशांत नव्या नदीच्या तीरीं, माझ्या नव्या कुटीरांत, शुभ्र हास्य

हंसत, तूं कन्येच्या कल्याणमय हातांनीं दिवा लाव.

अमाबाओी : पतिशोक जळत आहे. विश्व छाये-सारखें दिसत आहे. तुमचे शब्द दुरून क्षीण अस्फुट-पणें कानीं पडत आहेत, हृदयांत ते शिरत नाहींत. सोडून द्या मला, सोडून द्या. माझ्या पतीच्या रक्तानें भिजलेल्या स्नेहसूत्रांत मला बांधूं नका.

विनायकराव : कन्या पित्याची असतच नाहीं. फांदीपासून च्युत झालेलें पुष्प पुनः फांदीला चिकटत नसतें. परंतु हे लज्जाहीने, मी तुला विचारतों, ' तूं कोणाला पति म्हणतेस ? '. श्येन ज्याप्रमाणें कपोताला लुटून कपोतवधूला आपल्या म्लेच्छ घरट्यांत घेऊन जातो, त्याप्रमाणें जो दुष्ट म्लेच्छ तुला जिवाजीच्या पसरलेल्या वरहस्तांतून विवाहाच्या रात्रीं हिसकून घेऊन गेला त्या दुष्ट लुटारूला तूं पति म्हणतेस ! – ती रात्र तुला आठवते काय ? लग्नमंडपामध्यें सर्वजण उत्सुक अंतःकरणानें आपण बसलों होतों, शुभ मुहूर्त टळूं लागला होता. ' जिवाजी कां बरें येत नाहीं ' असें सगळेजण विचारीत होते आणि वाटेकडे डोळे लावून होते. अशा वेळीं मध्यरात्रींच्या भाळीं मशालीचा लाल प्रकाश दिसला. वाद्यांचा आवाज ऐकूं आला. हर्षामुळें अंतः-पुरामध्यें हुलुध्वनि गरजला. दारांतून शेंकडों पालख्या आंत शिरल्या. ' कोठें आहे ? जिवाजी कोठें आहे ? ' असें विचारतात न विचारतात तोंच कोणीतरी वाव-टळीप्रमाणें येऊन, अकस्मात् कोलाहलानें सर्वांना हत-बुद्ध करून एका क्षणांत तुझें बलानें अपहरण करून कोठें अदृश्यहि होऊन गेलें ! कांहीं क्षणांनंतर मान खालीं घालून बंधनमुक्त जिवाजी हळूंहळूं आला. – त्याच्याकडून विजापुर-यवनाचा दरबारी कशा प्रकारें त्याला रस्त्यांत बन्दी करून, त्याच्या दीपमाळा काढून घेऊन, त्याच्या रथांत बसून त्याचीं वरवस्त्रें काढून घेऊन, तीं स्वतः परिधान करून लुटारूपणा करून गेला तें आम्हीं ऐकलें. त्या भयंकर रात्रीं होमाग्नीला स्पर्श करून जिवाजीसह मीं प्रतिज्ञा केली कीं ' त्या लुटारू-च्या रक्तपातानें याचा आम्ही सूड घेऊं. ' आज पुष्कळ दिवसांनंतर त्या प्रतिज्ञेतून मीं मुक्त झालों आहे. मध्यरात्रींच्या युद्धांत प्राण त्यागून जिवाजीनें वीराची सद्‌गति मिळविली आहे. हे विधवे, तोच तुझा पति ! – तो लुटारू तर धर्माचा नाश करणारा होता !

अमाबाओी : धिक्कार असो, पिताजी ! धिक्कार असो. तुम्हीं माझ्या पतीचा वध केला आहे ! – त्याहून-हि अधिक मर्मभेदक तुमचा हा मिथ्या-वचन-बाण आहे. तुमच्या धर्माच्या दृष्टीनें मी पतित झाल्यें असेन; पण तरीहि माझा धर्म समुज्ज्वलच आहे. मी पत्नी आहे, सेवादासी नाहीं. त्यांना श्रद्धापूर्वक वरमाळ घालून, त्यांच्यावर प्रेम करून मी त्यांना वरिलें होतें; पतीच्या संतानाला मीं माझ्या गर्भांत धारण केलें होतें; मीं कांहीं बलात्कारामुळें आत्मदान केलें नव्हतें. –एके दिवशीं रात्रीं गुप्तदूतीच्या हातून अन्तःपुरांत मला दोन पत्रें मिळालीं होतीं, तें मला चांगलें आठवतें. तुम्ही फक्त एवढेंच लिहिलें होतें, 'त्याला सुरी मार' ! आईनें लिहिलें होतें ' पत्राबरोबर विष धाडलेलें आहे तें पिऊन टाक. ' ! जर बलानें पराजित करून असहाय स्थितींत कोणी माझा सतीधर्म काढून घेतला असता तर इतक्या दिवसांत तुमच्या त्या आदेशाचें पालन झालें नसतें का ? मीं वीराच्या चरणीं हृदय समर्पण केलें होतें. यवन आणि ब्राह्मण हा भेद कोणी केला आहे ? तो धर्मानें केलेला नाहीं. अंतरींचा अंतर्यामी जेथें जागृत असतो, तेथें दोघेहि समान आहेत. तरीहि अधून – मधून संस्कार जागा होई; एखाद्या दिवशीं केव्हांतरी निगूढ घृणेचा आवेग अधीर नसांवर विजेचा धक्का मारी, अवश शरीर संकोचानें कुंचित होई ! परंतु त्यानंतरहि सतीत्व विजयी झालेलें आहे. पूर्ण भक्ति-पूर्वक मीं पतीची पूजा केली आहे. पवित्र अंतःकरणा-नें मी यवनी बनल्यें आहे, मी पतित रमणी नाहीं. – मी माझ्या पतीचा धर्म सोडून अपराध्याप्रमाणें परितापानें आणि अपमानानें अवनत झालेल्या मस्तकानें दुसऱ्या धर्मांत जाणार नाहीं. — पण हें काय ? हें काय ? केस मोकळे सोडलेली ही कोण बरें मध्यरात्रींतल्या उल्केप्रमाणें धांवत येत असलेली दिसत आहे ?

( रमाबाईचा प्रवेश )

माझी जननी ! या जन्मांत पुनः कधीं दर्शन घडेल असें मला वाटलें नव्हतें. आई, आईग ! तूं आपली पदधूलि दे.

रमाबाई : शिवूं नकोस, यवनी ! पापिणी !

अमाबाई : कसलेंहि पाप नाहीं माझ्या देहांत ! – तुझ्याप्रमाणेंच तो निर्मळ आहे.








**रमाबाई :** यवनाच्या घरीं तूं आपला धर्म कोणाला अर्पण केलास ?

**अमाबाई :** पतीला.

**रमाबाई :** पति ! म्लेच्छ ! तो तुझा पति ! पति कोणाला म्हणतात माहीत आहे ? नष्टमति, भ्रष्टाचारिणी ! पति हा स्त्रीची एकमात्र गति, एकमेव इष्टदेव असतो. म्लेच्छ, मुसलमान, ब्राह्मणकन्येचा पति ! देवासमान !

**अमाबाई :** उच्च ब्राह्मणकुळांत जन्मूनहि मीं कधीं यवनाचा तिरस्कार केला नाहीं. कायावाचामनानें पति म्हणून त्याची पूजा केली आहे. माझी घृणा करूं शकेल अशी सती कोण आहे ? आई, तुझ्यापेक्षां मी हीन नाहीं ! – सतींच्या स्वर्गलोकांतच मला स्थान मिळेल.

**रमाबाई :** तूं सती ?

**अमाबाई :** होय. मी सती.

**रमाबाई :** निर्भयपणानें मृत्यूचा स्वीकार करणें तुला ठाऊक आहे ?

**अमाबाई :** होय ! आहे ठाऊक.

**रमाबाई :** तर मग चेतव चिताग्नि. तो तुझा स्वामी समरभूमीवर पडला आहे.

**अमाबाई :** कोण ? जिवाजी ?

**रमाबाई :** जिवाजी. तुझा वाग्दत्त पति ! त्याच्याच भस्मामध्यें आज तूं आपलें भस्म मिसळलें पाहिजेस. विवाहरात्रीची निष्फळ होमाग्निशिखा स्मशानभूमींतील क्षुधित चिताग्नीच्या रूपानें जागी झाली आहे. आज रात्रीं त्या रात्रीची असमाप्त होमक्रिया समाप्त होईल !

**विनायकराव :** जा बाळे, परत जा ! तुझ्या पुत्राकडे, तुझ्या शोकतप्त घरस्यामध्यें परत जा. माझें दारुण कर्तव्य मीं संपूर्णपणें पालन केलें आहे – जा तूं ! – हे प्रिये, तूं निष्कारण क्षोभ करीत आहेस. ज्या नव्या शाखेला आमच्या वृक्षापासून कठिण कुठारानें छिन्न करून दुसऱ्या वनाच्या छायेंत नेण्यांत आलें होतें, त्या ठिकाणीं जर ती क्षीण होऊन सुकून मेली असती तर तिला अग्नींत टाकलें असतें ! पण ती तर फळां – फुलांनीं, नवप्राणानें विकसित झाली आहे ! नव्या भूमीमध्यें नवीन-नवीन मुळें पसरवून ती उभी आहे. तेथेंच तिची प्रीति, तेथलाच तिचा धर्म, तेथलीच तिची रीत. अंतरींचें योगसूत्र, संबंधसूत्र जेथें तुटून गेलें आहे तेथें आतां तुझ्या नियम–पाशांचें निर्जीव बंधन तिला धर्मपूर्वक बांधूं शकणार नाहीं, तें बलपूर्वकच ( बळजबरीनेंच ) बांधूं शकेल. सोडून दे, सोडून दे ! – जा बाळे, निघून जा. आपल्या गृहकर्माकडे परत जा; तुझ्या स्नेहप्रीतिजडित संसारांत, अभिनव धर्मक्षेत्रांत परत जा. – ये प्रिये, आपण दोघे मायामोह तोडून आणि संसारांतील सुखदुःखांचें रहाटगाडगें सोडून तीर्थक्षेत्रीं निघून जाऊं या.

**रमाबाई :** तत्पूर्वी माझ्या संसारांतून जितके पापाचे अंकुर उगवले आहेत ते कापून टाकीन ! माझ्या गर्भाची लाज दूर करून मगच जाईन. कन्येच्या अपकीर्तीनें मातेच्या सतीत्वाला जणूं कलंक लागतो ! त्या कलंकाचा कालिमा चितानलाच्या धगधगीत आगींत जाळून नाहिंसा करून टाकीन ! – सती म्हणून मुलीची ख्याति पसरवीन, तिच्या भस्मावर या स्मशानभूमींत तिच्या नांवानें सतीमठ उभारीन !

**अमाबाई :** हे जननी ! लोकलाज आणि लोकख्याति सोडून दे. हा समाज नव्हे. ही महान् स्मशानभूमि आहे. येथें पुण्यपापाचें माप लोकांच्या मुखांतून निघणाऱ्या वचनांनीं करूं नकोस. – मृत्यूच्या प्रकाशांत सत्याचें प्रत्यक्ष दर्शन घे. मी सती आहे. लोकांनीं माझा तिरस्कार केला तरी मी सती आहे. माता असून तूं आपल्या निर्दोष कन्येला मृत्यूच्या मीलनप्रसंगीं परपुरुषाशीं बांधशील तर लोक तुला धन्यवाद देतील ! पण माते, स्मशानाच्या अधीश्वराच्या पायाशीं तूं सदैव अपराधीच राहाशील !

**रमाबाई :** पेटवा चिता, सैनिकांनो ! या आणि ह्या बंदिनीला धेरून टाका.

**अमाबाई :** बाबा !

**विनायकराव :** भिऊं नकोस ! भिऊं नकोस ! हाय वत्से, हाय ! मातेच्या हातून रक्षण करण्यासाठीं तुला आज पित्याला पुकारावें लागलें ना ! ज्या हातानें मीं तुला उराशीं घट्ट धरलें होतें त्याच हातानें एके दिवशीं धर्माचें रक्षण करण्यासाठीं, अपराध्याला दंड देण्यासाठीं हे बाळे, मला तुझें सौभाग्यसूत्र तोडून टाकावें लागणार आहे हें कोणाला माहीत होतें ?

**अमाबाई :** बाबा !

**विनायकराव :** ये वत्से ! आचार-विचार मिथ्या आहेत. पुत्राला बरोबर घेऊन, हे माझ्या मुली, हे माझ्या लक्ष्मी, तूं माझ्याबरोबर ये. समाजापेक्षां हृदयाचा नित्यधर्म सदैव सत्य असतो. पितृस्नेह








देवाच्या वृष्टीप्रमाणें निर्विचार आणि निर्विकार असतो. त्या शुभ स्नेहापासून माझ्या मुलीला कोण, कोणतें शास्त्र, कोणती व्यक्ति, समाजाचा कोणता मिथ्या विधि, कोणतें तुच्छ भय वंचित करूं शकणार ?

**रमाबाई** : कोठें जातेस ? फिर मागें. अगे पापिष्ठे, तो पहा, त्यानें तुझ्यासाठीं युद्धभूमीमध्यें प्राण दिले आहेत ! त्याचें प्राणदान निष्फळ होणार नाहीं ! वराच्या वेषांत तुझा मृत्युपूत हात घेऊन तो तुला शूरस्वर्गामध्यें बरोबर घेऊन जाईल. ऐका, हे तमाम वीरांनो ऐका ! तुम्ही सर्वजण जिवाजीचे एकनिष्ठ सेवक आहांत; ही त्यांची वाग्दत्त वधू आहे. सगळे मिळून चितानलामध्यें यांचें मीलन घडवून द्या. आपल्या स्वामीचें कार्य पूर्ण करा !

**सैनिक** : धन्य पुण्यवती !

**अमाबाई** : बाबा !

**विनायकराव** : सोडून द्या तिला !

**सैनिक** : या स्त्रीचा जो पति आहे त्याची अभिलाषा आम्ही पूर्ण करणार !

**विनायकराव** : स्वधर्मी यवन तिचा पति आहे.

**सेनापति** : सैनिकांनो, बांधा या वृद्ध विनायकाला !

**अमाबाई** : माते ! पापिष्ठे ! पिशाचिनी !

**रमाबाई** : मूढांनो, तुम्ही बसून काय करीत आहांत ? वाद्यें वाजवा, जयध्वनि करा !

**सैनिक** : जय जय !

**अमाबाई** : नारकिनी !

**सैनिक** : जय जय !

**रमाबाई** : जगभर जाहीर करा कीं अमा सती झाली !

**अमाबाई** : जागा हो, जागा हो, हे धर्मराजा ! जागा हो. हे स्मशानाच्या अधीश्वरा, आज जागा हो. पहा, तुझ्या महाराज्यांत क्षुद्र शत्रू बंड करीत आहेत. जागा हो, हे देवदेवा ! त्यांच्यावर वज्राचा आघात कर. तुझ्या नित्यधर्माला क्षुद्रधर्मावर विजयी कर.

**रमाबाई** : बोला, जय पुण्यमयी ! बोला, जय सती !

**सैनिक** : जय जय पुण्यवती !

**अमाबाई** : बाबा ! बाबा ! माझे बाबा !

**सैनिक** : धन्य धन्य सती !

---

एच्. ए. ॲक्वर्थ. संकलक : श्री. वि. म. बेडेकर

# एका संन्याश्याची कहाणी

[ पोवाडे-वाङ्मय गोळा करून त्याचें संपादन करणारे प्रसिद्ध ॲक्वर्थसाहेब यांच्या ' Ballads of the Marathas ' ( सन १८९४ ) या पुस्तकांतील ' The Story of a Sannyasee ' या 'बॅलड'चा प्रस्तुत ' एका संन्याश्याची कहाणी ' हा विस्तृत सारांश होय. रवींद्रनाथ ठाकूर यांच्या ' सती ' या नाट्य-काव्यांतील आधारभूत घटना व प्रस्तुत ' एका संन्याश्याच्या कहाणीं'तील आधारभूत घटना यांतील सादृश्य वाचकांस उद्बोधक वाटेल, याच हेतूनें ॲक्वर्थच्या ' बॅलड 'चा विस्तृत सारांश येथें दिला आहे. - संकलक.

**या** हरिश्चंद्र[1] गडाच्या टोंकावरून दूरच्या अमर्याद अथांग सागराचें आणि कोंकणच्या विस्तीर्ण पठारांचें होणारें दर्शन किती अद्‌भुत-रमणीय आहे ? सकाळीं सूर्योदयाच्या वेळीं सर्वत्र धुकें पसरलेलें असतांना, समुद्र आणि आकाश एकमेकांत मिसळून इतकीं एक होऊन गेलेलीं दिसतात कीं जणूं समुद्रच उचलून क्षितिजावर ठेविला आहे असा भास होतो ! समुद्र कसला, ती परमेश्वराची सुवर्णाची विशाल ढालच ! समृद्ध भातशेतांनीं नटलेली कोंकणची भूमि डोक्यावर नारळी-पोफळीचा साज घालून सागराच्या कुशींत कशी विसांवली आहे ! इकडे जमीनीवर मराठा घोडेस्वार आपला घोडा फेंकीत जात आहे, तर तिकडे समुद्रावर मराठा तांडेलांचीं जहाजें डुलत आहेत ! माझी महादेवाला हीच प्रार्थना आहे कीं माझ्या देशांत उदित होणाऱ्या स्वातंत्र्याची पहांट लुप्त न होतां, अधिकाधिक प्रकाशत जाऊन स्वातंत्र्य-सूर्य भर दुपारच्या तेजानें सदैव तळपत रहावा !

पण मी तर असा संन्यासी बनून गेलीं ५० वर्षें येथें येऊन बसलों आहे ! उंचावर बसलेल्या संन्याश्याला खालील मानवी सुखदुःखांची क्षिति बाळगून काय करायचें आहे ? — अंगाला राख फांसून, धुनी पेटवून दिवसामागून दिवस मी येथें कालक्रमणा करीत आहे. पेटलेल्या धुनीचे कढत चटके सारखे अंगाला बसत असतात. पण माझ्या आंत जी आग पेटलेली आहे तिच्या पुढें, धुनीचे चटकेहि वसंतवाऱ्याप्रमाणें थंडगार वाटावे ! रात्रभर सारखीं पिसाट भुतें दिसत असतात ! त्यांचे ते इंगळासारखे लाल डोळे ! भोंवतीं जमा होऊन थयथय् नाचणाऱ्या मृतांच्या

१. हरिश्चंद्रगड अहमदनगर जिल्ह्यांत – समुद्रसपाटीपासून ४७०० फूट उंच.








अनुक्रमणिका

पिशाचांचे दांत विचकविणारे ते विद्रूप चेहेरे! त्यांच्याशीं झुंजतां झुंजतां माझ्या रात्रीच्या रात्री निघून जातात! ध्यान, उपास, प्रार्थना करून या यमयातनांतून सुटण्याचा मी प्रयत्न करीत असतों. पण ५० वर्षांपूर्वीचे तें जुनें दुःख व यातना कांहीं केल्या मनांतून जात नाहींत! कितीहि विसरण्याचा प्रयत्न केला तरी विसरत नाहीं!

पन्नास वर्षांपूर्वीची गोष्ट. शहाजीच्या घोडदळांतळा मी एक घोडेस्वार होतों. कंगणीदार पगडी घालून, भाला, तलवार आणि ढाल घेऊन घोड्यावरून सबंध मुलुख मीं पालथा घातला होता. माझें दणकट मनगट, अचूक भालाफेंक, घोड्यावरील पक्की मांड यांचा सबंध मुलुखांत केवढा दरारा होता! स्वातंत्र्याकरितां मराठ्यांच्या ज्या चकमकी सारख्या चालू होत्या त्या चकमकींतून मोंगलाला माझ्या तरवारीचें पाणी पाजलें होतें आणि विजयश्री हिसकावून आणली होती. माझ्या शब्दाला आमच्या सैन्यांत किती मान होता!

झुळझुळ वहाणाऱ्या रुपेरी नीरेच्या कांठीं माझं घर होतं. माझी साध्वी घरधनीण, माझ्या तीन गोड मुली-यांच्या सहवासांत मला स्वर्गसुख तुच्छ वाटे. माझी मोठी मुलगी यमनी माझा जीव कीं प्राण! तिचं मी गांवपाटलाचा मुलगा मल्हारी याच्याशीं लग्न करून टाकलं होतं. पण ती अजून सासरीं गेली नव्हती, सासरीं जाण्याइतकी मोठी झाली नव्हती.

आमचा मल्हारीहि मोठा देखणा, उमदा, पराक्रमी तरुण होता. जवान मावळ्यांनिशीं आपल्या भीमथडी घोड्यावर दौड करून मोंगलाच्या कित्येक रसीदी तोडून त्यांच्या सैन्याची त्यानें दाणादाण उडवून दिली होती! अवजड चिलखत घालून मिरविणाऱ्या मोंगल घोडेस्वारांची त्यानें अगदीं तिरपीट उडवून दिली होती! मला तो फार आवडे! माझ्याबरोबर त्याला मी नेहमीं नेत असे. त्यावेळीं शिवाजी लहान होता. पण त्या बालवयांतहि त्यानें महाराष्ट्र एका नव्याच स्वातंत्र्याच्या ईर्षेनें जणूं पेटवून दिला होता! लोकांत कांहीं नवीनच वीरश्री संचरली होती. दसऱ्याला शिलंगण करून, भाले घेऊन घोडेस्वार बाहेर पडायचे आणि सर्व महाराष्ट्राचा मुलुख, नदीनाले, दऱ्याखोऱ्या दुमदुमवून टाकायचे!

अशाच एका दसऱ्याच्या दिवशीं मी आणि मल्हारी आमचें घोडदळ घेऊन स्वारीकरितां बाहेर पडलों. त्या वेळचें तें दृश्य माझ्यापुढें अजून उभें आहे. सर्व खेडें आमचा जयजयकार करीत आम्हांला निरोप देत होतें. माझें हृदय वीरश्रीनें व देशाभिमानानें भरून आलें होतें. पण त्याबरोबरच घर सोडून जातांना हुरहुर वाटत होती. पाणावलेल्या दृष्टीसमोर माझ्या घरांतील दृश्यें स्वप्नासारखीं एकामागून एक सरकत होतीं. तें आमचें वाडवडिलापासूनचें घर, त्याजवळील तें आमचें हंगामांत डुलणारें शेत, घराजवळची ती विहीर, त्या विहिरींत वांकून पहाणारा तो पिंपळ, माझ्या यमनीच्या हातांतील ताजीं ज्वारीचीं कणसें खाणारे आमच्या गोठ्यांतले बैल—! हें सुंदर सुखस्वप्न माझ्या डोळयांसमोरून क्षणभर तरंगून गेलें.

आठ महिन्यांनीं आम्हीं स्वारीहून घरीं परत आलों, तों पावसाळा सुरू झाला होता. ज्येष्ठाचे आग ओकणारे डोळे आषाढांतील सरींनीं निवले होते. डोंगर-दऱ्या मेघगर्जनांनीं घुमत होत्या. बेफाम पूर आलेली नीरा आपले केस पिंजारून गरजत होती. घर आणि गोठे यांवर नवी शाकारणी दिसत होती. आनन्दित शेतकऱ्यांच्या गाण्याच्या ललकाऱ्या ऐकूं येत होत्या. आठ महिने आम्ही लढाया खेळून आतां परतलों होतों. आमच्या भाले-तरवारींवर रक्ताचें लाल पाणी चढलें होतें! लढाईंतील लुटीनें आमच्या पडश्याहि टंच भरून गेलेल्या होत्या!

विजापूरच्या सैन्याचो टोळधाड आमच्या आसपासच्या मुलुखांत नुकतीच येऊन गेली होती. आम्हीं परत आलों तों गांवांत सर्वांच्या तोंडीं तोच एक विषय होता. आमच्या गांवाच्या तटभिंतीपर्यंत मोंगलांचा हल्ला येऊन थडकला होता. पण आमच्या गांवकऱ्यांनीं मोठ्या मर्दुमकीनें तो परतवून लावला होता. एवढेंच नव्हे, तर आमच्या राम पाटीलाच्या तरुण पराक्रमी मुलानें मुसलमान टोळीची धूळधाण उडवून त्या टोळीचा मुख्य जो खान त्यालाच गिरफदार केलें होतें! आमच्या पाटलानें विजापूर-दरबाराकडे ‘ मुलूख खंडणीच्या रूपानें तोडून द्या, तरच खानाची सुटका करतों ’ अशी मागणी करून तरुण खानाला ओलीस ठेवून घेतला होता. वाटाघाटी चालू होत्या. खान कैदेंत असला तरी आमच्या गांवांतून मधून मधून हिंडत होता.

तरुण खान चांगला धिप्पाड, उंच, देखणा








आणि रुबाबदार होता. त्याची ढब आणि चाल शौर्याची, निर्भयतेची साक्ष देत होती. तो रंगेल आणि विलासी दिसत होता. अंगावर किनखापाचा अंगरखा आणि गळयांत मोत्याचा कंठा-असा तो, पिसारा उभारलेल्या एखाद्या मोराप्रमाणें, जेव्हां गांवांतून ऐटींत पावलें टाकीत जात असे, त्यावेळीं आमच्या गांवच्या अल्लड पोरींचे डोळे दिपून जात. गांवच्या तरुण मुली विहिरीवर पाणी भरतांना किंवा गुरांना नदीवर पाणी पाजायला नेत असतांना, वाटेंत खान त्यांच्या दृष्टीस पडे. त्याबरोबर त्या पदराआडून आसुसलेल्या दृष्टीनें कशा पहात असत व त्यांचा चेहरा कसा उजळून निघत असे हें माझ्या नजरेस चटकन् आलें !

हें चिन्ह कांहीं बरें नव्हें असें वाटून मी लगेच राम-पाटलांकडे गेलों आणि माझ्या मनांतील शंका बोलून दाखविली : " पाटीलबुवा ! सावध रहा. आपल्या मुली बिचाऱ्या भोळयाभाबड्या ! खान हा यवन असला तरी उमदा, देखणा आणि पाणीदार आहे. त्याच्या खानदानी दिमाखापुढें आणि लखलखाटापुढें, आपले गरीब मराठे त्यांना फाटके व किरकोळ वाटतील ! आपल्या तरुण मुलींच्या अब्रूला हा मोठा धोका उत्पन्न झाला आहे ! या खानाची कांहींतरी विल्हेवाट लवकर लावा. त्याला परत तरी पाठवून द्या. नाहींतर ठार तरी मारून टाका ! नाहींतर काय होईल याचा नेम नाहीं हें लक्षांत ठेवा ! "

" त्याची नको तुम्हांला चिंता " पाटलानें उत्तर दिलें – " आज सनदेवर सह्या झाल्या आहेत. परवा उजाडायच्या आंत खानाची आम्ही येथून बोळवण करणार. माझ्या मुलाला मंद्रूप[२] पेठ्यांतील मोठा मुलुख तोडून मिळाला आहे व पाटलाच्या हक्काची सनदहि मिळाली आहे. म्हणून भाऊ ! तुम्हीं आतां निघोर झोंपा. "

मला हायसें वाटलें व त्या रात्रीं शांत मनानें निश्चिन्तपणें मी झोंपीं गेलों. पण निश्चिन्त झोंपेची ती रात्र माझ्या आयुष्यांत शेवटचीच ठरायची होती !

दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं उठून मी एका जवळच्या खेडेगांवीं गेलों. त्या खेडेगांवांत कांहीं तंटा उद्भवला होता. त्याचा निवाडा करण्याकरितां पंच म्हणून त्यांनीं मला बोलाविलें होतें. तो दिवस माझा किती रुबाबांत व हर्षांत गेला म्हणून सांगूं ? सगळे तरुण गांवकरी – त्यांतले शिपाईगडी माझा शब्द झेलायला तयार ! – हें पाहून माझें मन अगदीं प्रफुल्ल होऊन गेलं. आमची बैठक व गप्पा त्या दिवशीं खूप मध्यरात्रीपर्यंत रंगल्या ! बैठक संपवून, मोठ्या कृतार्थ मनानें मी मध्यरात्रींच घरीं परत यायला निघालों. शुभ्र चांदणें पडलें होतें. मंद शीतल वारा आल्हाद देत होता. घोड्यावरून मी डुलत डुलत शांतपणें जात होतों. कांहीं वेळानें आमच्या गांवच्या वेशीपाशीं आलों हें मी ओळखलें. कारण पूर्वेकडे चांगलें फटफटीत झालें होतें !

वेशीचा मोठा दरवाजा एकदम उघडला ! वेशीचा पहारेकरी म्हणाला : " भाऊ, इतके हळू का ? चला ना लवकर ! तुमच्याच वाटेकडे लोक डोळे लावून बसले आहेत ! " तो काय बोलतो हें माझ्या लक्षांत येईना. मी पुढेंच चाललों. तों समोर चावडीवर लोकांची ऐन गर्दी लोटलेली मला दिसून आली. वृद्ध पाटीलबुवा मध्यें बसले होते. मला पाहून ते ताडकन् उठून माझ्याजवळ आले आणि माझ्या घोड्याच्या लगामावर हात ठेवून मला अडवीत म्हणाले : " भाऊ ! आज घरीं जाऊं नका. घर तुम्हांला वर्ज्य आहे ! " – नंतर मला चावडींत घेऊन जाऊन आपल्याजवळ लोडाशीं बसवीत पुढें सांगूं लागले : " काय सांगूं, भाऊ ! तुम्हांला हें ठाऊकच आहे कीं विजापूर-दरबारकडून आम्हांला खंडणी मिळाली. खानाची आम्ही सुटका केली. कालच तो येथून गेला. जातांना त्यानें माझ्या मुलाला एक उंची तलवार नजर केली आहे. आम्हींहि त्याची एका अस्सल भिमथडी घोड्यावर रवानगी केली – "

" तुमचा घोडा जावो मसणांत — ! त्या खानाशीं मला काय करायचं आहे " मी पाटलांना अडवून अधीरपणें विचारलें ! – "यमनी देखील त्याच्याबरोबर पळून गेली ! पाटीलबुवा उद्गारले " क्षणभर मी तर थिजूनच गेलों. खानानें पैसे कसे पेरले, होरती[३] येथील

---

२ मंद्रूप-सोलापूर जिल्ह्यांतील गांव.

३ सीना नदी व विजापूर यांच्या मधील एक गांव.










मोंगलाच्या छावणींत पोहोंचेपर्यंत दर मुक्कामाला लागणाऱ्या घोड्यांची त्यानें आधींच कशी व्यवस्था करून ठेवली होती, यमनी कशी गुपचुप पळून गेली इत्यादि हकीगत पाटीलबुवा सांगूं लागले. मी सुन्न होऊन गेलों. त्यांचें बोलणें पुढें मला ऐकूं येईनासें झालें. 'सूड' 'सूड' म्हणत माझा अंतरात्मा त्वेषानें चवताळून उठला. मी उठून विचारलं: "मल्हारी, मल्हारी कोठें आहे?"

"तुम्ही मल्हारीच्या जागीं असतां तर तुम्हीं काय केलं असतं?—तो त्याच्याच मागें आहे?" पाटील म्हणाले—"अहो, मल्हारी दहा घोडेस्वार घेऊन त्या खानाच्या मागावर वणव्यासारखा धांवत गेला आहे. खान सांपडेल कीं नाहीं सांगवत नाहीं! पण खानाला ते हैराण करणार हें खरं!—चला, भाऊ, तुम्ही आतां विसांवा घ्या. आनंदीला धीर द्या."—असें म्हणत पाटील माझें सांत्वन करूं लागले.

मल्हारीची वाट पहाण्याशिवाय गत्यंतर नव्हतें. मल्हारीच्या वाटेकडे मी डोळे लावून बसलों होतों. तो दिवस गेला, रात्रहि गेली. किती भयंकर तो काळ वाटला मला! मल्हारीच्या घोड्याच्या टापा केव्हां ऐकायला मिळतात याकरितां माझ्या कानांत जणू सर्व प्राण एकवटेल होते! शेवटीं एकदांचा घोड्यांच्या टापांचा आवाज कानावर पडला. घोडेस्वार हलके हलकेच येत होते! मी मल्हारीला जाऊन कवटाळलें. "आमचा पाठलाग फुकट गेला, मामा!" मल्हारी सांगूं लागला "—मुक्कामा-मुक्कामावर अंतर तोडीत आम्ही अगदीं खानाच्या पाठीशीं जाऊन भिडलों होतों. पण होरती गांवाजवळच्या टेकडीशीं आम्ही आलों तों आम्हांला भाले घेऊन उभे असलेले मोंगलाचें जय्यत सैन्य खडें दिसलें. तेथेंच विजापूरकरांची छावणी आहे. खान सहीसलामत निसटून त्या छावणींत दृष्टीआड झाला!—पण आज जाऊं द्या! पुढें असा एक दिवस येईल, ज्या वेळीं त्याची व माझी भेट ईश्वर घडवून आणीलच-आणील!"

या नंतर आमच्या घरावर कायमची अवदसा ओढवली! माझ्या घरधनिणीनें तर हायच खाल्ली. पुढच्या दसऱ्याच्या आंत ती कायमची सुटली! नंतर देवींचा कोप होऊन त्यांत माझ्या दोन्ही मुली वारल्या. पण मला नाहीं देवी घेऊन गेली! खून करून किंवा लढाईमध्यें तिचेंच काम मला पार पाडायचें आहे हें तिला माहीत होतं!

नंतर दोन वर्षें गेलीं. बदला घ्यायची वाट पहात मी टपून बसलों होतों. तिसऱ्या वर्षी एका दिवशीं शहाजीचा जासूद आला आणि मुसलमानांची फौज—एक हजार घोडदळ, शिवाय पायदळ व तोफखाना—सीना पार करून इकडे उतरल्याची वर्दी त्यानें दिली. आणि त्या फौजेचा मुख्य—ज्या चांडाळानें माझ्या घराचा सत्यानाश केला होता तोच खान होता! झालें! त्या वर्दीसरशीं विद्युद्वेगानें मराठे शिपाईगडी तरवार-भाले घेऊन हिरिरीनें एकत्र जमले. सीनेच्या तीरावर छावणी देऊन विसांवा घेत खानाचें सैन्य पडलें होतें. त्याच्या रोखानें आमचें चारहजार मराठा सैन्य निघालें. तीस कोस अंतर आम्हांला तोडायचें होतें. सगळ्यांच्या पुढें मी आणि मल्हारी होतों. संध्याकाळीं घोड्यांना विसावा देण्याकरितां आम्ही थोडा वेळ मुक्काम करून, नंतर चंद्र उगवल्यावर, रात्रीं लगेच पुढें कूच केलें. दिवस उजाडायच्या आंत खानाच्या छावणीवर आम्हांला छापा घालायचा होता. पहांटेच्या आंतच आम्ही छावणीजवळ जाऊन पोहोंचलों. खानाच्या छावणींत सामसूम होती. पहारेकरी पेंगत होते. खानाचें सैन्य अर्धवट झोपेंत होतें. चित्त्याच्या पावलांनीं गुपचुप जाऊन आम्ही खानाच्या छावणीवर तुटून पडलों. आमची 'हरहर महादेव' अशी गगनभेदी रणगर्जना ऐकून खानाचें सैन्य स्तिमितच झालें! डोळे चोळीत चोळीत झोपेंतून एकदम उठवल्या गेलेल्या मुसलमान शिपायांना पहांटेच्या झुंजुमुंजू प्रकाशांत चमकणारे आमचे भाले बहुतेक थडग्यावर लावलेल्या दिव्यांसारखे भासले असावेत! इतक्यांत सगळ्यांच्या पुढें येऊन स्वतः खानच आम्हांला सामना देण्याकरितां सरसावला. त्याची ती रुबाबदार, शूर उमदी मूर्ति अजूनहि मला आठवते! मल्हारी त्याला जाऊन भिडला. खानानें आपल्या हातांतील फरशी (कुऱ्हाड-)च त्याच्यावर उगारली. पुढल्या क्षणीं मल्हारी खालीं कोसळलेला मला दिसला. खानाची विजयगर्जना आणि मरणाऱ्या मल्हारीची किंकाळी मला ऐकूं आली. मी लगेच पुढें खानावर तुटून पडलों आणि माझा भाला त्याच्यांतून आरपार बाहेर काढला! 'अल्लाहो' म्हणून 'अकबर' पुरे








न्हायच्या आंतच खान खालीं कोसळला! त्याचें तडफडणारें प्रेत तसेंच टाकून देऊन त्याचा जनानखाना जेथें होता त्या तंबूकडे मी घोडा मारला. तंबूंत हलकल्लोळ माजला होता. पंधरावीस बायका हंबरडा फोडीत, जमीनीवर गडबडा लोळत होत्या. मला पाहिल्यावर त्या जरा मागें सरल्या. पण एक जण मागें सरली नाहीं. तिचे डोळे तारवटले होते. तिनें हात घट्ट आवळून घेतले होते. तिचें अंग थरथर कांपत होतें. तिला मी ओळखलें. मला पाहून ती लाजेनें चूर झाली होती: तिची जणुं वाचाच गेली होती! माझा खानाच्या रक्तानें न्हालेला भाला मी तिच्यावर उगारला. पण लगेच दुसऱ्या क्षणींच तो खालीं करुन मी तिच्यावर ओरडलों: "मराठा कुळवंताच्या पोरी! चल, बाहेर ये! तुझा भ्रतार रक्ताच्या चिखलांत मरून पडला आहे, तो एकदां पाहून घे. आज रात्रीं त्याचा आम्ही दहनविधि करणार आहों. त्याच्या चितेवर तुला देखील जळलं पाहिजे. या चिताग्नीनेंच तुझा धर्मभ्रष्ट आत्मा पावन होऊन पुन्हां आपल्या परम पवित्र धर्मांत तो परत येईल. तुझ्या अंगावरील हे दागिने – ही पापाची धन काढून टाक! सतीचा साज चढव." – आणि भोंवतालीं जमलेल्या माझ्या साथीदारांकडे वळून म्हणालों: "बघा रे गड्यांनो! हिच्याकडे बघा! हिच्यांत सतीत्व संचरलं आहे. ही सती जाणार. तरच तिला मुक्ति मिळेल!" – हें ऐकून माझे साथीदार माझा जयजयकार करूं लागले. पण ती मात्र माझे शब्द ऐकून जी भ्याली, त्या तिच्या भेदरलेल्या नजरेकडे माझ्यानें पहावेना! ती बेशुद्ध झाली नाहीं कीं तिला रडूंहि आलें नाहीं! एकदम तिनें अशी कांहीं किंकाळी फोडली कीं ती किंकाळी मी हजारों योगसाधना केल्या तरी विसरूं शकणार नाहीं! त्या हृदयभेदक किंकाळींतूनहि उमटून पडणारा पूर्वपरिचित आवाज मी ओळखला. ज्या लाडक्या लडिवाळ आवाजानें एक वेळ माझ्या हृदयाचा तंतुन् तंतु छेडला जाऊन माझें सारें जीवन माधुर्यानें संपूर्ण भरून जात असे, त्या परिचित आवाजाची लकेर त्या किंकाळींतूनहि लपत नव्हती! तिनें माझ्या काळजाचें अगदीं पाणी पाणी झालें! – –पण भट थांबले नाहींत. त्यांना, तिला सतीचा सर्व साज चढवून, मोठ्या थाटामाटांत समारंभ साजरा करायचा होता. त्यांनीं आपल्या निर्दय हातांनीं तिला मा॰ ासमोरून ओढून नेलें.

माझा पुढें सबंध दिवस कसा गेला तो मला कळला नाहीं. माझं मनच ठिकाणीं नव्हतं. झालेल्या घटनांनीं मी इतका शिणून गेलों होतों कीं मला केव्हां झोंप लागली तेंहि कळलं नाहीं. सूर्यास्ताच्या वेळेस मी जागा झालों तोंहि सुन्न अशा मनःस्थितींतच. जणूं माझी स्मृतीच नष्ट होऊन गेली होती! लढाई चालली आहे, भाले – तरवारींचा खणखणाट होत आहे, शिपाई मरून पडताहेत, बायका हंबरडा फोडीत आहेत – अशा प्रकारचें अर्धवट स्वप्न मला दिसत होतं. तशाच शून्य मनःस्थितींत माझे पाय नदीकडे वळले. समोर नदीच्या तीरावर मोठा लांकडाचा ढीग रचलेला दिसत होता. मागें लोकांच्या झुंडीच्या झुंडी जयघोष करीत, गाणीं म्हणत, गुलाल उधळीत येत होत्या. मला हें सर्व काय आहे हें उमजेना. इतक्यांत एक तिरडी व तिच्याबरोबर एक पालखी मिरवीत मिरवीत तेथें आली. लोकांनीं तिरडीवरील प्रेत उचलून रचलेल्या चितेवर ठेवलेलें दिसलें. तो मल्हारी हें मी ओळखलें. मी हळुं हळुं भानावर येऊं लागलों. त्या दुष्ट खानानें मल्हारीला कसें मारलें आणि मी त्याचा कसा तत्काळ बदला घेतला, हें मला आठवलें. – लवकरच त्या रचलेल्या सरणाजवळ पालखी आणून ठेवलेली दिसली. मल्हारीला चितेवर तोंड पूर्वेला करून ठेविला. नंतर पालखींतून एका बाईला बाहेर काढलें. आणि तिला पाहिल्याबरोबर माझे डोळे खाडकन् उघडले! माझ्या मनावरील पटल दूर झालें! ती यमनी होती आणि प्रेत माझ्या जांवयाचें होतें. ती चिता, तो एकंदर जयघोष, तीं वाजंत्रीं या सर्व गोष्टींना कारण मी होतों ह्याचा मला चक्क प्रकाश पडला!

तिला मळवट भरला होता. भरजरी पैठणी नेसविली होती. हातावर पुष्पमाला चढविल्या होत्या. भटजी तिला धरून सांवरीत उभी करीत होते. ती जणूं झोपेंत होती. कदाचित् तिला अफू दिली असेल, इतकी ती जड आणि तारवटलेली दिसत होती! विस्फारलेल्या डोळ्यांनीं ती सभोंवार बघत होती. तिची ती भेदरलेली भकास दृष्टि पाहून मला तर भुईंतच दडी मारावीशी वाटली. नंतर तिची नजर माझ्यावर पडली आणि लगेच दुसऱ्याच क्षणीं त्या दृष्टींतील शून्यता जाऊन तेथें जणूं नवीन जीव








व तेज दिसूं लागलें. ती नखशिखान्त थरथर कांपूं लागली. लगेच तिनें स्वतःला सावरलें, आपले बाहू माझ्याकडे पसरले. – आणि मी एकदम धांवतच जाऊन तिला कवटाळलें. पण हें उसळून आलेलें वात्सल्य क्षणभरचेंच होतें. कारण, लगेच तिला येऊन ठेपलेल्या प्रसंगाची खडबडून जाणीव झाली. आणि भयंकर संतापानें तिचा तळतळाट झाला. आपल्या मुलीला जिवंत जाळणाऱ्या बापावर तिची शापवाणी गरजूं लागली. शिव ! शिव ! मी कल्पनेंतलें सांगत नाहीं. तिची शापवाणी तेथील प्रत्येकाच्या कानावर जाऊन आदळली. सगळे भयभीत होऊन माझ्याकडे टकमकां पाहूं लागले. माझी तर भीतीनें मुरकुंडीच वळली ! तिला त्यांनीं माझ्याजवळून बळेंच ओढून घेतली आणि प्रेताला तिला जखडून टाकली. लगेच त्यांनीं चितेला चूड लावली. ज्वाला काड् काड् वर उफाळूं लागल्या. त्यांतूनच भयंकर हृदयविदारक किंकाळयावर किंकाळ्या विव्हळूं लागल्या. मी माझे कान बंद करून घेतले, पण व्यर्थ. मला त्या किंकाळ्या सहन होईनात. माझ्या अंतःकरणाला होणाऱ्या यातनांपुढें तिच्या प्रत्यक्ष यातना कांहींच नव्हत्या. मी तोंड वळवून मागें पळालों. तरी पण माझे डोळे सांगतच होते : “ बघ ती तडफडणारी पोर, बघ ते तिचे ज्वाळांबरोबर लळलळणारे केस ! ” रणशिंगें, वाजंत्रीं, नगारे यांच्या जयघोषानें सबंध वातावरण दुमदुमून गेलें होतें. पण त्या कानठळया बसविणाऱ्या जयघोषांतूनहि माझ्या ओळखीचा तो आवाज माझ्या कानांत सळईसारखा घुसत होता. – त्या वेळचें तें हृदयाला घरें पाडणारें दृश्य आणि तो आवाज माझ्या हृदयांत कायमचा घर करून बसला आहे ! इतका कीं यमराजानें यांपेक्षांहि घोर यमपुरीमध्यें मला टाकून देईपर्यंत माझी त्यांतून सुटका होणार नाहीं !

मी तेथून पिसाटासारखा छावणींत पळत आलों. माझ्या उमद्या घोड्याला लगाम चढवून त्यावर माझें अंग झोंकून दिलें. भर रात्रीच्या अंधारांत घोड्याला भरधाव सोडलें. शिपाईगड्याच्या जीवनाला शेवटचा रामराम ठोकला. अन्न नाहीं, पाणी नाहीं, घोड्याला विसांवा दिला नाहीं. त्याला सारखा दामटीत पश्चिमेकडे निघालों. अखेर घोडाहि मरून पडला. तसाच मी पायीं धांवत निघालों. माझ्या मागें जणूं राक्षस लागले होते. डोकें गरगरत होतें. नसा तटतटून गेल्या होत्या. कोठून कोठें मी जात आहे याची मला तमा नव्हती. वाटेंत हिंस्र पशूंनीं देखील मला टाळलें. जंगलें तुडवीत, नद्या पार करीत डोंगरावर या गुहेंत येऊन शेवटीं एकदांचा आदळलों !

गेलीं पन्नास वर्षें या गुहेंत मी रहात आहे. त्या सतीची स्मृति अजून बुझत नाहीं. ज्या भुतांनीं मला पछाडून येथें आणून सोडलें तीं मला शान्ति लाभूं देत नाहींत. आतां उन्हाळयाची आग विझत आहे. पश्चिमेकडील वारे समुद्रांतून थंडगार होऊन, जलभारानें ओथंबलेले मेघ घेऊन माझ्या गरम झालेल्या डोक्याला निववविण्याचा खटाटोप करीत आहेत. पण त्यांचा हा खटाटोप व्यर्थ ! कारण मी रहातों या पर्वतावर सर्वत्र त्या सतीची शापवाणी आग ओकीत भिरभिर फिरत आहे ! माझ्या डोळयांसमोरून ती नाजूक आकृति कांहीं केल्या हलत नाहीं. माझ्या पायातळून जाणाऱ्या धुक्यामधून, ढगांमधून ती अबला आपले बाहू पसरून जणूं ईश्वराला हांका मारीत मोकाट धांवत सुटली आहे. रात्रीच्या काळयाकुट्ट अंधारांत माझे भकास श्रान्त डोळे मिटले, तरी देखील वाऱ्यामधून घुमत असलेलें त्या अबलेचें आक्रंदन माझा पिच्छा कांहीं सोडीत नाहीं ! वाऱ्याच्या प्रत्येक झुळकेंतून, कोठेंहि खुट् झालें तरी त्यांतून माझें पुरातन दुःख वाचाळ होतें व माझ्या आत्म्याला शांति कशी ती लाभूं देत नाहीं ! — मला अग्नि द्यायला कोण आहे, कोण माझी चिता रचणार आहे ? गिधाडें व कोल्हे हेच माझी विल्हेवाट लावणार. पण त्यांचें मी स्वागतच करीन. त्यापुढेंहि यमराज जी शिक्षा देईल तिचेंहि मी निर्भयतेनें स्वागत करीन. खूप यातना मी भोगल्या आहेत; तपःसाधनाहि खूप केली आहे. ईश्वराच्या ठिकाणीं जर कांहीं सौजन्य असेल तर मी स्वर्ग विकत घेऊं शकेन एवढी मी योग-साधना केली आहे ! पण त्या सतीची स्मृति जोंपर्यंत बुजत नाहीं तोंपर्यंत यमपुरींतील कुंभीपाक-नरकांतील कटाहच मला योग्य आहे !

---

# रवीन्द्रनाथांचें नाट्यकाव्य : 'सती'

रवीन्द्रनाथ ठाकुरांचें वरील 'सती' हें नाट्यकाव्य ज्या एका घटनेवर आधारलेलें आहे, ती घटना आपण 'मिस मॅनिंगसंपादित इंडिअन नॅशनल असोसिएशनच्या पत्रिकेंत आलेल्या ॲक्वर्थसाहेबाच्या एका प्रबंधांतून घेतली' असें त्यांनीं म्हटलें आहे. इंडिअन नॅशनल असोसिएशनच्या पत्रिकेंतील कोणत्या अंकांतील ॲक्वर्थच्या कोणत्या प्रबंधांत ती घटना वर्णिलेली आहे हा संशोधनाचा विषय आहे. प्रयत्न करूनहि ती माहिती अजून प्रस्तुत लेखकास मिळूं शकली नाहीं. त्या माहितीचा शोध घेण्याच्या बुद्धीनें ॲक्वर्थसाहेबांचे मिळूं शकलेले ग्रंथ चाळीत असतां, त्यांच्या 'Ballads of the Marathas' ( लॉंगमन्स, ग्रीन आणि कं. चें १८९४ सालचें प्रकाशन ) या पुस्तकांत 'The Story of a Sannyasee' या नांवाचें एक 'बॅलड' आढळून आलें. पुस्तकाच्या 'Ballads of the Marathas' या नांवाखालीं 'मूळ मराठीवरून इंग्रजी काव्यांत रूपान्तरित केलेलीं' ('Rendered into English verse from the Marathi originals') असें म्हटलें आहे. त्याप्रमाणें अफजलखानाचा वध, तानाजी मालुसरे, खर्ड्याची लढाई, नारायणराव पेशव्याचा वध इत्यादींवरील पोवाड्यांचीं इंग्रजी काव्यबद्ध रूपान्तरें या पुस्तकांत आलेलीं आहेत. 'The Story of a Sannyasee' या मथळ्याखालीं मात्र या पुस्तकांत "प्रस्तुत काव्य मूळ एकाच मराठी पोवाड्यावर आधारलेलें नसून अनेक पोवाड्यांतील अनेक भागांवरून संगृहीत ('from a number of fragments')" अशी टीप ॲक्वर्थ यांनीं मारलेली आहे. ॲक्वर्थनीं 'A Story of a Sannyasee' या काव्यांत वर्णिलेल्या घटना कोणत्या निरनिराळ्या पोवाड्यांतून सांपडतात हें शोधून काढणें हाहि संशोधनाचा विषय आहे. पण प्रस्तुत 'संन्याइयाच्या कहाणीं'तील विचार, कल्पना, एकंदर ठेवण व ढंग पहातां, हें काव्य ॲक्वर्थसाहेबांच्याच कल्पनाशक्तीची स्वतंत्र निर्मिति असावी, असें वाटतें. ॲक्वर्थसाहेबांच्या 'A Story of a Sannyasee' या काव्यांतील वर्णिलेली घटना व रवीन्द्रनाथांचें 'सती' हें काव्य ज्यावर आधारलेलें आहे ती मूळ घटना यांत इतकें साम्य दिसतें कीं ॲक्वर्थसाहेबांचें हें काव्य वा त्या आधारें लिहिलेला त्यांचा एखादा लेख रवींद्रनाथांच्या वाचनांत आला असावा असें वाटल्याशिवाय रहात नाहीं. मूळ सतीच्या घटनेला ॲक्वर्थसाहेबांनीं दिलेलें रूप व तें वाचून रवीन्द्रनाथांनीं तिला अर्पिलेलें नवीन रूप हीं दोन्हीं ताडून पहाणें मोठें उद्बोधक होईल. याच हेतूनें ॲक्वर्थसाहेबांच्या 'The Story of a Sannyasee' या काव्याचा साधारण विस्तृत सारांश त्यांतील कथेचा ओघ खंडित न करतां पुष्कळसा मुळाला धरून वर दिला आहे. त्यावरून दोन्हींहि काव्यांतील घटनांची, व्यक्तिरेखांची व काव्यगुणांची तुलना करणें वाचकांस सुलभ जाईल.

अंध धर्मकल्पनांच्या आहारीं जाऊन पुरुषाच्या प्रेताबरोबर स्त्रीला जिवंत जाळणें, तिला 'सती' देणें या घटनेंत दिसून येणारा अविवेक, अमानुषता, अन्याय यांविरुद्ध आधुनिक सुसंस्कृत मानव्याला वाटणारी सात्त्विक पोटतिडीक व चीड ही या दोन्ही काव्यांमागील प्रेरणा आहे हें स्पष्ट आहे. पण तिचे आविष्कार त्या त्या कवींच्या प्रकृतिभेदानुसार व सामर्थ्यभेदानुसार भिन्न भिन्न झाले आहेत. ॲक्वर्थच्या काव्यांतील व्यक्ती मानसिक दृष्ट्याहि असहाय आहेत. ॲक्वर्थची भोळीभाबडी यमनी असहायतेनें किंकाळ्या फोडीत बिचारी जळून जाते. त्याआधीं तिची आई हाय् खाऊन मरते. यमनीच्या बापाचें वात्सल्य ऐनवेळीं पुरातन संस्कारांच्या विरुद्ध बंड करून उफाळून उठतें. पण तो असहाय बनलेला असतो. प्रतिकारशक्ति त्याच्याजवळ उरलेली नसते. परंतु त्याच्या जाग्या झालेल्या वात्सल्यपूर्ण मनाला इतका भयंकर धक्का बसतो कीं यमनीला जळतांना








पाहून तो वेडा बनतो. तो संन्यासी बनून जगापासून दूर हरिश्चंद्रगडावर जाऊन मानव्यावरील घोर अत्याचाराचें परिमार्जन करीत बसतो. ॲक्वर्थच्या या संन्याश्याच्या हातून घडलेलें घोर पाप त्याच्या मानगुटीं इतकें बसलेलें आहे कीं, आपणांस आतां प्रलयकालापर्यंत शान्ति मिळणार नाहीं या भयंकर जाणीवेनें त्याला घेरून टाकलें आहे !

**रवीन्द्रनाथांनीं** आपल्या 'सती' ह्या नाट्यकाव्यांत प्रत्येक पात्राला कांहीं एक विशिष्ट परिणामकारी व्यक्तित्व अर्पण केलें आहे असें दिसून येईल. परंपरागत अंधरूढिग्रस्त बाह्य परिस्थितीनें असहाय केलें असतांहि या नाट्यकाव्यांतील प्रत्येक व्यक्ति आपापल्या व्यक्तित्वाला जागून, आलेल्या प्रसंगाला धैर्यानें तोंड देत आहे. प्रत्येक व्यक्तीच्या व्यक्तित्वाला रवीन्द्रनाथांनीं बोलकें केलें आहे. विनायकराव प्रतिकाराला छातीठोक उभा राहून गिरफदार होतो. उमा डोळसपणें व शांत आत्मविश्वासानें स्मशानाधीश्वराला आवाहन करून, 'क्षुद्र धर्मावर नित्य धर्माचा विजय होऊं द्या' असें निर्भयपणें बजावीत मृत्यूला तोंड देते. उमेची आई रमा आपण एक परमपवित्र पुण्य कृत्य करीत आहोंत या प्रामाणिक भावनेनें सतीचा जयघोष करीत मुलीला अग्नींत लोटते.

मूळ कथेंतील संघर्षमय व रोमांचकारी घटना रवीन्द्रनाथांच्या या नाट्यकाव्यांत उत्कृष्ट कौशल्यानें प्रकट केल्या गेल्या आहेत. पात्रांच्या संभाषणांतून, त्यांच्या संभाषणांत निर्माण केलेल्या आघात-प्रत्याघातांतून प्रत्येक पात्राच्या व्यक्तित्वाची अभिव्यक्ति साधण्यांत रवीन्द्रनाथांच्या कलेचा प्रकर्ष दिसून येतो. -- या नाट्यकाव्याची सुरुवातच मोठी चमत्कृतिजनक व रोमांचकारी अशी आहे. रणक्षेत्राच्या बनलेल्या स्मशानभूमीवर नाटकाचा पडदा उघडतो. अत्यंत हृदयविदारक घटनेमुळें कायमची ताटातूट झालेलीं बाप व मुलगी आज कित्येक वर्षांनंतर समोरासमोर उभीं ठाकलीं आहेत. मुलीला धर्मभ्रष्ट, पतित करणाऱ्या खानाला मारून त्या शोणिततर्पणानें विनायकराव कृतकार्य झाल्याचा निःश्वास सोडीत आहे. आपणांस पराक्रमानें जिंकून नेणाऱ्या यवनाशीं खुषीनें विवाह लावून त्याची पत्नी झालेली पुत्रवती उमा आपल्या खुद्द पित्याच्या हातूनच गुदरलेल्या वैधव्यदुःखानें विद्ध झालेली आहे. परस्परदर्शनानें पिता व कन्या यांचीं अंतःकरणें स्नेह व वात्सल्य यांनीं भरून आलीं आहेत. उमा तर पित्याला भेटायला अधीर झाली आहे. पण विनायकरावांच्या मनांत द्वंद्व माजलें आहे. त्यांचे परंपरागत जड संस्कार त्यांच्या वात्सल्यभावनेला बांध घालीत आहेत. विनायकरावाला आपली उमा परत पाहिजे आहे, पण भूतकालांतल्या घटनांचा लेप पुसून गेलेली, 'अतीतनिर्मुक्त' अशी पाहिजे आहे. मधलें झालेलें 'पाप' क्षालन करून, 'सद्योजात शिशू'प्रमाणें ती त्याला पाहिजे आहे. पण उमा आपला अतीतकाल कसा सोडूं शकेल ? तो अतीतकाल तर तिच्या जीवनाशीं पुत्राच्या स्नेहामुळें एकजीव झालेला आहे ! आपल्या पातिव्रत्याविषयीं, निष्पाप वर्तनाविषयीं – तिची बालंबाल खात्री आहे. जशी आज ती आहे तशाच तिला जर पिता स्वीकारीत नसेल तर ती पित्यापेक्षांहि स्नेहमय मृत्यूला कवटाळावयास तयार आहे. "वीरपदीं मी हृदय अर्पण केलें आहे. अंतरींचा अन्तर्यामी जेथें जागृत आहे तेथें ब्राह्मण-यवन हा भेद कोठला ?" असा तिचा आपल्या पित्याला स्वानुभवाचा खडखडीत सवाल आहे. इतक्यांत तिची आई रमाबाई केस मोकळे सोडलेली – जणूं युगानुयुगें चालत आलेली, धार्मिक अभिनिवेशानें तारवटलेली मूर्तिमान् अंध रूढिपरंपराच प्रवेश करते. आपली मुलगी यवनी झाली, यवनपत्नी झाली, यामुळ तिच्या पुण्यकल्पनेवर, साध्वीत्वावर, सतीत्वावर, मातृत्वावर, भयंकर आघात झाला आहे. या आघाताची निष्कृति उमेला जिवाजीवबरोबर सती देऊनच होईल, याबद्दल तिला तिळमात्र संदेह नाहीं. विवाहरात्रीची विफल झालेली होमानल-शिखा आतां स्मशानभूमीवरील चिताग्निरूपानेंच सफल व्हायला तिला हवी आहे. तिचें मूळ मानवोचित मातेचें वात्सल्य पुण्यपापकल्पनांनीं अगदीं पार आटून गेलें आहे !

मातेच्या हृदयाचा हा अमानुष आविष्कार बघून, विनायकरावाचे उमेच्या भेदक वचनांनीं आतांपर्यंत खिळखिळे झालेले पूर्वपरांपरागत संस्कार पार उलडून जातात. त्याचा सुप्त अन्तर्यामी जागृत होतो. 'देवाच्या वृष्टी'सारखा त्याचा पितृस्नेह बरसूं लागतो. अंतरींचें 'योगसूत्र' हेंच खरें, बाह्य आचारांचें शुष्क कर्मकांड वृथा हें त्याला पटतें व उमेच्या निर्दोष पातिव्रत्याचा त्याला साक्षात्कार होतो. तो रमाबाईला तिच्या अमानुष निश्चयापासून परावृत्त








करण्याचा प्रयत्न करतो. पण रमाबाईचें वात्सल्य व मानव्य पूर्वपरंपरेच्या भाराखालीं इतकें गुदमरून गेलें आहे कीं ती पिशाच्चिनीच बनली आहे ! ती सैन्यगणाला आवाहन करते. तो अंध गतानुगतिक समाजाचा प्रतिनिधि असा सैन्यगण तिला साद देतो आणि विनायकरावालाच गिरफदार करून त्याचा बंडखोर आवाजच बंद करून टाकतो. ' जय पुण्यमयी', 'जय सती' अशा दुमदुमणाऱ्या जयघोषांत उमेनें पित्याला व मानवतेला मारलेल्या हांका बुडवून टाकण्याचा ते प्रयत्न करतात. पण हा त्यांचा प्रयत्न वृथा होय. उमेची आर्त किंकाळी अशी दडून जाणें शक्य नाहीं, मानवाची अमानुषता गरजून सांगणारी ती एक भयंकर शापवाणी आहे असा ठसा वाचकाच्या मनावर उमटतो. प्रस्तुत नाट्यसंवादाचा शेवट इतका उत्कट, परिणामकारी झाला आहे.

या सबंध दुर्घटनेंत जिला असहायपणें सर्व अन्याय सहन करावा लागतो, त्या अबला उमेला रवीन्द्रनाथांनीं एक प्रकारचें मोठें बळ, सामर्थ्य अर्पण केलें आहे. जिवाजीशीं तिचें लग्न होण्यापूर्वीच तिला तरुण खानानें सर्वांचा पराभव करून हरण करून नेलें होतें. त्यानंतर तिला आईबापांकडून खानाचा खून करण्याविषयीं किंवा विष खाऊन मरण्याविषयीं गुप्त निरोप आला. उमेलाहि पूर्वसंस्कारांमुळें मधून मधून आपल्या स्थितीची भयंकर लाज व तिरस्कार वाटत असे. पण खानाचा दिलदारपणा व वीरवृत्ति बघून तिनें आपल्या स्त्रीसुलभ वृत्तीनें आपलें हृदय त्याला अर्पण केलें. आणि अंतर्यामीं जागृत झालेल्या प्रीतीला जागून ती त्याची विवाहित पत्नी झाली. ' विवाहबद्ध पत्नी यवनी असली म्हणून ती काय साध्वी नव्हे ? ' असा तिचा खडखडीत न्याय्य सवाल आहे.

प्राचीन हिंदु परंपरेंत मुलीच्या स्वयंवरांत कोणा वीर पुरुषानें इतरांचा पराभव करून वधूला पळवून नेऊन तिच्याशीं विवाह लावल्याचीं उदाहरणें कांहीं कमी नाहींत. तो राक्षस–विवाह असला तरी शास्त्रसंमत विवाहच होत. महाभारतांतील अंबेचें उदाहरण प्रसिद्ध आहे. भीष्मानें सवावर मात करून तिला पळवून आणली. भीष्म आपल्या भीष्मव्रतामुळें तिच्याशीं लग्न करायला तयार झाले नाहींत ही गोष्ट वेगळी. मग प्रस्तुत प्रकरणीं उमेच्या बाबतींत, लढाई करून सर्वांवर मात करून वधूला पळवून नेणारा हा भिन्नधर्मी होता यवन होता म्हणून केवळ त्याच कारणाकरितां ती वधू पतित किंवा अ-सती कां म्हणून समजली जावी ?– या दृष्टीनें विचार करतां उमेनें रमाबाईला टाकलेला सवाल – " यवनाला पति म्हणून पूजिलें. तुझ्यापेक्षां मी कमी नाहीं. सतीच्या स्वर्गलोकांत मला स्थान आहे." हा अत्यंत समर्पक, निरुत्तर करणारा वाटतो.

मानवाच्या विवेकबुद्धीला, सहानुभूतीच्या भावनेला पटणारा हा उमेचा खणखणीत सवाल ऐकून विनायकरावांचा अन्तर्यामी जागृत होतो. हिंदु, यवन हे भोळसट पारलौकिक कल्पनांवर आधारलेले कृत्रिम भेद नाहक होत, अन्तर्यामींचा, हृदयाचा नित्यधर्म हाच नित्य सत्य होय हें त्याला पटतें. ॲक्वर्थच्या संन्याश्याप्रमाणें तो स्वस्थ न बसतां किंवा अन्यायाकडे पाठ न फिरवितां तो त्याचा निर्भयपणें प्रतिकार करायला सज्ज होतो. समाजाचे दंडधारी सैनिक त्याला कैद करतात व त्याच्या प्रतिकाराचा आणि उमेच्या आर्त टाहोचा कांहीं उपयोग होत नाहीं हें खरें. पण दोघांचेंहि सत्त्वहरण होत नाहीं. दोघेंहि मानसिक असहायता न पतकरतां, उन्नत मनानें व मस्तकानें प्रसंगाला तोंड देऊन मानवी मूल्यांची प्रतिष्ठा राखतात. यांतच त्यांचा व रवीन्द्रनाथांच्या कलेचा विजय आहे.

— वि. म. बेडेकर

---

१ स्वतः रवीन्द्रनाथ ठाकुर हे ब्राह्मसमाजाच्या तत्त्वज्ञानाचे एक प्रतिभाशाली प्रवक्ते होते. विनायकरावांच्या तोंडीं घातलेले हे विचार ' सुविशालमिदं विश्वं पवित्रं ब्रह्ममंदिरं । चेतः सुनिर्मलं तीर्थं सत्यं शास्त्रमनश्वरम् ' या ब्राह्मसमाजाच्या आदर्शाची आठवण करून देणारे आहेत.








श्री. पन्नालाल सुराणा

# क्रांतिकारक आणि धर्म

'नवभारत' च्या जुलै १९५५ च्या अंकांत आचार्य शं. द. जावडेकरांचा 'धर्म आणि समाजक्रांति' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. सनातन धर्मभावना समाजक्रांतीला प्रेरणादायी आहे हें त्यांचें त्या लेखांतील प्रतिपादन सर्वसामान्यपणें कोणालाहि मान्य होण्यासारखें आहे. पण आचार्यांनीं त्या लेखांत क्रांतिकारकांच्या धर्मासंबंधीं दृष्टिकोणाचें जें आनुषंगिक विवेचन केलें आहे तें मात्र अपुरें व कांहींसें अन्याय्य वाटतें.

## क्रांतिकारक कोण ?

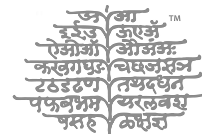
आचार्य जावडेकरांनीं आपलें प्रतिपादन "सामाजिक क्रांतीच्या कार्यांत धर्मभावनेला कांहीं स्थान आहे किंवा नाहीं ?" या प्रश्नापुरतेंच मर्यादित केलें आहे. क्रांतिकारकांचे त्यांनीं तीन वर्ग कल्पिले असून त्यापैकीं पहिले दोन धर्मभावनेला विरोधी आहेत असें त्यांचें म्हणणें. तिसरा वर्ग या धर्मभावनेला क्रांतिकारक मानतो; या वर्गाचे प्रमुख प्रतिनिधि म्हणजे म. गांधी आणि आचार्य विनोबा किंवा सत्याग्रही सर्वोदयवाद. मार्क्सवाद किंवा क्रांतिकारक समाजवाद आणि गांधीवाद किंवा सत्याग्रही सर्वोदयवाद या दोन जीवन-दर्शनांपैकीं पहिलें धर्मभावनेला विरोधी तर दुसरें धर्मभावनेला मानणारें आहे असें त्यांनीं नमूद केलें आहे. पुढें जाऊन तर ते असेंहि म्हणतात, "पण धर्मभावना व आत्मप्रेरणा यांना क्रांतिकारक स्वरूप कधींहि प्राप्त होणार नाहीं असा आग्रह धरणारे लोक या विचाराला आधुनिकतेच्या नांवानें व बुद्धिनिष्ठ मानवतावादाच्या नांवानें विरोध करीत आहेत."

आचार्यांनीं गांधीवादाव्यतिरिक्त फक्त मार्क्सवाद हेंच एक जीवनदर्शन असें मानलें आहे कीं जें मानवी जीवनांत व समाजांत सर्वांगीण क्रांति घडवून आणूं इच्छितें. समाजवादी विचाराचे असे दुसरे लोक नाहींत काय कीं जे अशा प्रकारची सर्वांगीण क्रांति घडवूं इच्छितात ? गांधीवाद व मार्क्सवाद या दोहोंनाहि न मानणाऱ्या पण लोकशाही व समाजवाद या मूल्यांवर निष्ठा ठेवणाऱ्या अन्य कांहीं विचारप्रणाली आज जगांत व आपल्या देशांतहि आहेत. ब्रिटनमधील मजूरपक्ष, हिंदुस्थानांतील प्रजासमाजवादी पक्ष हेहि समाजांत मूलभूत क्रांति घडवून आणूं इच्छितात. मग त्यांच्यांत मार्गांबद्दल कांहीं मतभेद भलेहि असोत ! या राजकीय विचारप्रणालींच्या व्यतिरिक्त निरनिराळ्या क्षेत्रांतील अनेक विचारवंत व तत्त्वज्ञ देखील सर्वांगीण क्रांतीचे उपासक आहेत. आधुनिक युगाच्या सुरवातीपासून अशा प्रकारच्या विचारवंत व तत्त्वज्ञानी, धीर पुरुषांनींच नव्या सामाजिक क्रांतीचा आरंभ केला आहे. आचार्य जावडेकर या लोकांना क्रांतिकारक मानीत नाहींत काय ? मानीत असतील तर त्यांच्या कृतींचा व विचारांचा रोख धर्मभावनेला विरोधी आहे असेंच त्यांचें मत आहे काय ? 'आधुनिक बुद्धिनिष्ठ मानवतावादी' कोण व ते निश्चितपणें या धर्मभावनेला विरोधी आहेत काय ?

## धर्मभावनेचा व्यापक अर्थ

शेवटच्या प्रश्नाचें उत्तर देण्याअगोदर आचार्य जावडेकर धर्मभावना कशाला म्हणतात तें नीट समजून घेतलें पाहिजे. यासाठीं त्यांनीं म. गांधीजींचें एक वचन उद्धृत केलें आहे, तें येणेंप्रमाणें : "... the religion which transcends Hinduism which changes one's very nature, which binds one indissolubly to the truth within and which ever purifies. It is the permanent element in human nature which counts no cost too great in order to find expression and which leaves the soul utterly restless until it has found itself, known its Maker and appreciated the true correspondence between Maker and itself."








यांत वर्णिलेल्या धर्मभावनेचें आपल्या ओजस्वी शैलीनें वर्णन करतांना आचार्य जावडेकरांनीं Maker याचा अर्थ ' अंतरात्मा ' असा घेऊन ही धर्मभावना संपूर्णतया मानवी बनविली आहे. आपल्या जीवनांत सत्यं, शिवं, सुंदरम् या त्रयीचा वाढता आविष्कार व्हावा ही मानवी मनांतील तीव्र तळमळ असें या धर्मभावनेचें थोडक्यांत व निराळ्या (secular) शब्दांत वर्णन करता येईल.

जो मनुष्य आपल्या मनांतील या प्रेरणेला प्रामाणिक राहून जीवन व्यतीत करूं लागतो त्याला व्यवहारांत व समाजांत जेथें जेथें असत्य, अशिव, असुंदर दिसतें तेथें तेथें तो अडखळतो. या असत्याची, अशिवाची, त्याच्या मनावर प्रतिक्रिया होते. या प्रतिक्रियेची तीव्रता त्या असत्याच्या घटनेवर पण प्रामुख्यानें त्या मनुष्याच्या मानसिक तरलतेवर अवलंबून असते. ज्यांच्या बाबतींत ही प्रतिक्रिया अत्यंत तीव्र होते ते त्वरित त्या असत्याला, त्या अशिवाला विरोध करण्यास कंबर कसतात; आणि आपापल्या मगदुराप्रमाणें व परिस्थितीच्या अनुकल-प्रतिकूलतेप्रमाणें यशापयश संपादन करतात. समाजाच्या संदर्भात ही प्रतिक्रिया व तिच्यामुळें घडलेली प्रत्यक्ष क्रिया म्हणजेच क्रांति होय. जेव्हां समाजांत शब्दप्रामाण्य, अंधश्रद्धा, असत्य, सामाजिक अन्याय, विषमता, व्यक्तींवरील अनेकविध जाचक बंधनें इत्यादींमुळें बजबजपुरी माजते व त्यामुळें समाजजीवनांत सत्य, शिव व सुंदर यांचा आविष्कार अशक्य होतो तेव्हां ज्यांची भावना तरल आणि मन खंबीर असतें ते या सर्व सामाजिक रोगांविरुद्ध लढा सुरूं करतात. हीच सामाजिक क्रांति होय. म्हणजे हा लढा सुरू होतो तो सत्प्रेरणेमुळें, सनातन धर्मभावनेमुळें. थोडक्यांत सनातन धर्मभावना हीच खऱ्या सामाजिक क्रांतीची प्रेरणा होय.

इतिहासकालांतील धर्मसुधारक किंवा सामाजिक अन्यायाविरुद्ध झगडणारे संत याच भावनेनें प्रेरित झाले होते याबद्दल दुमत होणार नाहीं. पण आधुनिक युगाची तुतारी फुंकणारे कोपर्निकस-गॅलिलिओ; पोपच्या सत्तेविरुद्ध लढणारे मार्टिन ल्यूथर; राजाच्या अनियंत्रित कारभाराविरुद्ध निधडेपणानें उभे ठाकणारे जॉन कॉब्डेन; परकीय गुलामगिरीशीं झुंझणारे मॅझिनी-सावरकर-सन्यत्सेन; – हे सगळे खऱ्या अर्थानें सामाजिक क्रांतीच चाहत होते आणि त्यांची प्रेरणा दुसरी-तिसरी नसून सत्याची चाड व अन्यायाची चीड हीच होती. जेम्स बेंथॅमनें ' अधिकांचें अधिकांत अधिक सुख ' हें तत्त्व पुरस्कारलें, तेंहि व्यापक समाजहिताच्या प्रेमानेंच. आज समाजवादी तत्त्वज्ञानाचे उपासक याच सनातन आत्मप्रेरणेनें प्रेरित झाले आहेत. एवढेंच काय, पण आपल्या मनांतील भावनांचा प्रामाणिक व पूर्ण रूपानें आविष्कार करतां येत नाहीं म्हणून स्वतःशींच झगडणारा विंसेंट व्हॅन गॉफ हा डच चित्रकार तरी कोणत्या भावनेनें प्रेरित झाला होता ?

हे सगळे आधुनिक क्रांतिकारक नुसते या धर्मभावनेनें प्रेरित झालेले आहेत एवढेंच नव्हे तर त्यांना या प्रेरणेची जाणीवदेखील आहे. क्रांतीची प्रेरणा कोणत्याहि बाह्य घटनांनीं होत नाहीं, ती मानवी मनांतच जन्मते असें लोकशाहीच्या पुरस्कर्त्यांनीं आग्रहानें म्हटलें आहे. ( हेच बहुशः आधुनिक बुद्धिनिष्ठ मानवतावादी म्हणून ओळखले जातात. ) जे. एस्. मिल्नें आपल्या व्यक्तिस्वातंत्र्याबरील निबंधांतील ' व्यक्ति-माहात्म्या ' च्या प्रकरणांत असेंच म्हटलें आहे कीं व्यक्तीच्या ठायीं ही सत्यसंशोधनाची तीव्र आकांक्षा, सामाजिक न्यायप्रस्थापनेची उत्कट इच्छा आहे म्हणूनच व्यक्तिस्वातंत्र्य हवें, लोकशाही हवी. आणि प्रा. लास्कीने पुढें जाऊन म्हटलें आहे कीं व्यक्तींत सुप्तपणानें वास करणाऱ्या या सत्प्रेरणेचा पूर्ण विकास होण्यास संपूर्ण अवसर मिळावा म्हणूनच समाजवाद हवा. आपल्या हिंदुस्थानांत गांधीवादाला न मानणारे डॉ. लोहियाप्रभृति समाजवादी विचारवंत किंवा अन्य मानवतावादी तत्त्वज्ञ देखील याच भूमिकेवरून समाजवादाचा पुरस्कार करतात.

एक मार्क्सवाद तेवढा या विचारसरणीला विरोध करतो. मार्क्सवादाच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या सिद्धान्ताप्रमाणें क्रांति ही कोणत्याहि माणसाच्या इच्छेनें किंवा प्रयत्नानें होत नसून इतिहासाच्या गरजेनुसार व विरोधविकासवादाच्या तत्त्वानुसार आपोआप घडून येते. तेव्हां मार्क्सवादाच्या दृष्टीनें या आत्मप्रेरणेचें किंवा धर्मभावनेचें मूल्य कांहींच नाहीं.

पण याच मुद्द्यावर तर अनेक विचारवंतांनीं मार्क्सवादाला कडकडून विरोध केला आहे. त्या सर्वांच्या लिखाणांतून हेंच सूत्र आढळतें कीं मानवाची



अनुक्रमणिका






सत्प्रेरणा हीच क्रांतीची खरी उद्गात्री आहे. अन् नुसती क्रांतीचीच नव्हे तर सुसंस्कृत, बुद्धिनिष्ठ जीवनाची प्रेरणादेखील हीच सत्प्रवृत्ति आहे असें निराशावादी (gloomy) डीन इंग देखील म्हणतो.

## धर्मभावना म्हणजे धर्मनिष्ठा नव्हे

याप्रमाणें बहुतेक आधुनिक क्रांतिकारकांचा किंवा पुरोगामी विचारवंतांचा या मूळ सनातन धर्मप्रेरणेला विरोध नाहीं. पण याच लोकांनीं धर्मावर कडकडून हल्ले केले आहेत. ही त्यांच्या विचारांतील विसंगति आहे काय ? थोडा खोलवर विचार केला असता असें दिसतें कीं या दोन भूमिकांत विसंगति नाहीं. एवढेंच नव्हे तर त्यांत मौलिक सुसंगतिच आहे. क्रांतिकारकांनीं बंड केलें तें विवक्षित प्रस्थापित धर्माविरुद्ध.–अन् तेंहि तेव्हांच जेव्हां ते ते धर्म जड बनले व सनातन धर्मभावनेला मारक होऊं लागले.

पण हा झगडा केवळ विवक्षित धर्माविरुद्ध म्हणजे त्यांचे नीतिनियम व धर्मपीठें यांविरुद्ध करून भागलें नसतें. एकूण धर्मसंस्थाच आज जड, कालविरुद्ध (anachronism) झाली आहे. कोणतीहि संस्था समाजांत टिकते ती त्या संस्थेविषयीं समाजाच्या मनांत असलेल्या निष्ठेच्या बळावर. मानवी संस्कृतीच्या बाल्यावस्थेंत समाजधारणेसाठीं एका सम्यक् तत्त्वज्ञानाची व संघटनेची गरज होती. शिवाय अज्ञानामुळें सृष्टीच्या शक्तीची मानवाला भीति वाटत होती. याचबरोबर कांहीं श्रेष्ठ विचारवंतांना व तत्त्वज्ञांना मानवी जीवनाचें जें दर्शन झालें त्यावरून त्यांनीं एक अध्यात्मशास्त्र व नीतिशास्त्र बनविलें. या सर्वांच्यामुळें धर्मसंस्थेचा उदय झाला. आणि तिनें मानवी जीवनांतील एक महत्त्वाची गरज भागविल्यानें तिच्याविषयीं लोकांच्या मनांत भक्तिभाव निर्माण झाला. समाजांत सुशासन व स्थैर्य राखण्यासाठीं अशा श्रद्धेची आवश्यकताहि होती, हें त्या वेळच्या समाजधुरीणांनीं, म्हणजे धर्मनेत्यांनीं जाणलें व ही श्रद्धा बळकट करण्याचा प्रयत्नहि केला. समाजांत घडणारे प्रासंगिक अन्याय किंवा व्यक्तिजीवनांत येणारे सुखदुःखाचे प्रसंग यामुळें ही धर्मश्रद्धा ढासळूं नये म्हणून हिंदुधर्मांत तर चतुर्युगकल्पना, पापपुण्यविचार, कर्मविपाकसिद्धान्त, दैव इत्यादि कल्पना रूढ झाल्या. याप्रमाणें लोकांच्या मनांत प्रस्थापित धर्माविषयीं अनन्यसाधारण श्रद्धा अभंग राहिली. ही धर्मश्रद्धा किंवा धर्मनिष्ठा नेहमींच सनातन धर्मभावनेशीं सुसंगत राहिली असें नाहीं. उलट, जसजसें धर्मसंस्थेचें अधःपतन द्रुतगतीनें होऊं लागलें तसतशी ही धर्मनिष्ठा सनातन धर्मभावनेशीं वाढत्या प्रमाणांत विरोधी होऊं लागली. त्यामुळें क्रांतिकारकांना धर्मनिष्ठेवर कठोर प्रहार करावे लागले. याचा अर्थ त्यांनीं सनातन धर्मभावनेला विरोध केला असा करणें चुकीचें होईल.

आचार्य जावडेकरांनीं आपल्या लेखांत क्रांतिकारकांच्या धर्मावरील (म्हणजे 'धर्मभावने'वरील ?) आक्षेपांचा विचार केला आहे. त्यांच्या मतें क्रांतिकारकांचे धर्मावरील मुख्य आक्षेप तीन : (१) ही भावना मनुष्याला शब्दप्रामाण्यवादी बनविते. (२) व्यक्तिस्वातंत्र्याला व सामाजिक समतेला ती विरोध करते. (३) ती परंपरावादी आहे (–मी आणखी एक जोडीन : प्रत्येक धर्म ईश्वर मानतो व त्यामुळें मनुष्याला दैववादी बनवितो.) हे तिन्ही आक्षेप क्रांतिकारकांनीं घेतले आहेत; पण ते सनातन धर्मभावनेवर कीं प्रचलित, रूढ धर्मनिष्ठेवर ? रूढ धर्मनिष्ठेच्या बाबतींत हे तिन्ही आक्षेप खरे आहेत हें सिद्ध करण्याची गरज तरी आहे काय ? हातच्या कांकणाला आरसा कशाला ?

तेव्हां क्रांतिकारक धर्मावर आक्षेप घेतात म्हणून ते सनातन धर्मभावनेलाहि विरोध करतात असें मानण्याचें कारण नाहीं.

## शब्दाच्या मर्यादा

आता हें खरें कीं कांहीं क्रांतिकारक 'धर्म' या शब्दाला देखील बुजतात. यामुळें त्यांना जरी सनातन आत्मप्रेरणा हीच खरी क्रांतिप्रेरणा आहे असें वाटत असलें तरी ते या प्रेरणेला 'धर्मभावना' म्हणण्यास तयार होत नाहींत. एका दृष्टीनें ही भूमिका योग्यहि आहे. भाषेच्या सामाजिक स्वरूपामुळें तिची ही एक मर्यादा बनते. कांहीं शब्दांबरोबर विशिष्ट कल्पना व अर्थ संलग्न झालेले असतात. त्यामुळें त्या शब्दांनीं गैरसमज होण्याची खूपच भीति असते. 'धर्म' या शब्दाबद्दल तर हें खूपच खरें आहे हें आतां निराळें सांगावयास नको ! म्हणून असें वाटतें कीं 'सनातन धर्मभावना' या शब्दाचा आग्रह सोडावा आणि त्याऐवजीं आचार्यांचाच 'आत्मप्रेरणा' किंवा 'सांस्कृतिक प्रेरणा' किंवा साधा 'सत्प्रेरणा' हा शब्द उपयोगांत

षष्ट्यब्दपूर्तीच्या निमित्तानें : श्री. पु. ह. पटवर्धन

# संत विनोबा

## निरंतर विकासशीलता

चाळीस सालीं युद्धविरोधी आंदोलनांतील पहिला सत्याग्रही म्हणून विनोबांची निवड होईपर्यंत त्यांचें नांव फारच थोड्यांना परिचित होतें. त्यांची ओळख करून देण्यासाठीं त्या वेळीं गांधींनीं ' हरिजन'मध्यें छोटासा एक लेख लिहिला होता. सोळा साल पासून साबरमती व नंतर वर्धा येथील सत्याग्रह-आश्रमांत राहून विनोबांनीं एकाग्रतेनें दोन तपें खडतर जीवन–साधना केली होती. म. गांधींना त्यांचा अधिकार माहीत होता. श्री. महादेव देसाई यांनीं त्यांच्यासंबंधीं फार मागें काढलेले उद्गार वाचले म्हणजे आश्रमवासीयांमध्यें त्यांच्याबद्दल किती आदर होता हें ध्यानांत येतें : " विनोबांचा प्रभाव आज जनतेला माहीत नसला तरी निकटच्या भविष्यकाळांत तो खासच सर्वांच्या प्रत्ययाला येईल. ते नैष्ठिक ब्रह्मचारी आहेत; प्रखर विद्वान् आहेत; त्यांची रहाणी अत्यंत साधी आहे; रचनात्मक कार्यक्रमावर त्यांची ज्वलंत निष्ठा आहे; पण या तोडीचे दुसरेहि कांहीं आश्रमवासी सांपडतील. विनोबांमध्यें या शिवाय कांहीं असाधारण आहे. त्यांना एकदां एक तत्त्व पटलें, त्यांनीं एकदां निश्चय केला कीं त्याच क्षणापासून तें पूर्णपणें त्याचा आचार करूं लागतात. त्यांच्यामध्यें निरंतर विकासशीलता आहे. " वयाच्या शेहेचाळिसाव्या वर्षीं त्यांनीं अरबी भाषेचें अध्ययन सुरू केलें व कुराण-शरीफचें एखाद्या काव्याप्रमाणें रसग्रहण केलें. कॉलेजांत असतांना त्यांची दुसरी भाषा फ्रेंच होती. नंतर काशीला व वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेंत त्यांनीं संस्कृतचें अध्ययन करून वेद, उपनिषदें व ब्रह्मसूत्रें यांचा गाढ अभ्यास केला. संतवाङ्मय त्यांना जवळ-जवळ मुखोद्गतच आहे. गेल्या आठदहा वर्षांत तामीळ, तेलगू, कानडी, मलयालम् वगैरे द्राविड भाषांचा त्यांनीं अभ्यास केला आहे व या भाषांतील संत-वाङ्मयाचा परिचय करून घेतला आहे. ओरिसामध्यें उडिया भाषेंतील भागवतावर ते प्रवचन करीत असतात. त्यांना पंधरावीस तरी भाषा अवगत आहेत. त्यांचा स्वाध्याय जबरदस्त आहे. एकाग्रतेची असाधारण शक्ति त्यांनीं मिळविली आहे. भाषांच्या इतकेंच त्यांचें गणितावर प्रेम आहे. त्यांची बुद्धि गणिती आहे. अजूनहि गणितशास्त्राची एक–दोन तरी पुस्तकें त्यांच्या उशाशीं पडलेलीं दिसतात. पदयात्रेंतहि विरंगुळा म्हणून ते त्यांचा उपयोग करतात. त्यांची विचारपोथी वाचली म्हणजे मोजक्या शब्दांत नेमका विचार मांडण्याची गणिती रीत त्यांनीं कशी आत्मसात् केली आहे हें ध्यानांत येईल. गणिती बुद्धीमुळें त्यांच्यांत प्रयोगशीलता आली आहे. कोणतेंहि काम हातीं घेतलें– मग तें टकळीवर सूत कातण्याचें असो, भाजी चिरण्याचें असो, माग चालविण्याचें असो कीं शिक्षकाचें असो– त्या कामांत कौशल्य प्राप्त होईपर्यंत ते त्याचा पाठपुरावा करतात, प्रत्येक कामाचें एक स्वतंत्र शास्त्रच तयार करतात.

इतकी गाढ विद्वत्ता व कठोर कर्मयोग चालू असूनहि त्यांच्यामध्यें अंतःकरणाचा शुष्कपणा किंवा नास्तिकता यांचा लवलेशहि नाहीं याचें आश्चर्य वाटतें. पूर्वी ते फार तुसडेपणानें वागत व आपल्या साधनेंत मस्त असत. पण आतां ते फार माणसाळले आहेत. या पदयात्रेंत असे प्रसंग वारंवार घडले, कीं ज्या वेळीं त्यांच्या अंतःकरणाची भावना दुथडी वाहा-







तांना लोकांनीं पाहिली आहे. हैदराबादच्या पदयात्रेंत पैठणजवळ असलेल्या नेवाशाला जाऊन ज्ञानेश्वर-महाराजांच्या मंदिराचें त्यांनीं दर्शन घेतलें, त्यावेळीं किंवा काशीला तुळशीदासांनीं ' रामचरितमानस ' जेथें लिहिलें त्या जागीं जाण्याचा प्रसंग आला तेव्हां त्यांच्या डोळयांतून अश्रुधारा खळखळ वाहात होत्या. ते सद्‌गदित होऊन जात. अरविंद व ज्ञानदेव यांच्याबद्दल बोलतांना एका खाजगी पत्रांत त्यांनीं लिहिलें आहे कीं " ज्ञानदेव व अरविंद यांची तुलना करण्याची गरजच नाहीं. अरविंद राजकारणांतून निसटून ध्यान-चिंतनांत सांपडलेले. त्यांचा संस्कार त्यामुळें स्वाभाविकच संमिश्र आहे. ज्ञानदेव कशांतून निसटला नाहीं, कशांत सांपडला नाहीं. त्यामुळें ज्ञानदेवांत मिश्रण नाहीं. ज्ञानदेवांचें बोलणें आबालसुलभ. अरविंदांचें लिहिणें उकललें म्हणजे योगच साधला म्हणावयाचें. अरविंदांना माझा भीत भीत प्रणाम. ज्ञानदेवांचे मला भयच वाटत नाहीं. मी ज्ञानदेव खातों, ज्ञानदेव पितों आणि ज्ञानदेवावर निजतों. त्यामुळ मी तरी ज्ञानदेवाची तुलना कोणतीच करूं शकत नाहीं. पण हें माझें सम्यक् दर्शन आहे असा माझा दावा नाहीं. मुलाला आईचें सम्यक् दर्शन कोठून होणार ? त्याला तिचें प्रेमदर्शनच व्हायचें. "

## अंतर्यामीं धगधगणारी ब्रह्मजिज्ञासा

प्रो. आर. डी. रानडयांच्या अध्यात्म-ग्रंथमालेप्रमाणें विनोबाजींनीं महाराष्ट्र-संत-वचनामृताचीं स्वतःसाठीं काढलेलीं टिपणें लहान पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध झालीं आहेत. ' **एकनाथाचीं भजनें** ' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत ते म्हणतात: " एकनाथी भागवत वाचलें तेव्हां मी जेमतेम पंधरा वर्षांचा असेन. लिहिणारानें कंबर मोडून लिहिला तर वाचणारानें कां हार खावी, अशा वीरवृत्तीनें वाचून काढला. एवढा मोठा ग्रंथ पहिल्या वाचण्यांत आणि या वयांत काय समजणार होता ? पण नाथांची पुण्याई आणि त्यांचें पुनरुक्तीचें बळ इतकें दांडगें कीं कांहीं ठसा उमटल्याशिवाय राहाणें अशक्य होतें. ' भक्ति म्हणजे सर्वांभूतीं भगवद्भाव. भक्तीमध्यें जातगोत नाहीं, उंचनीच नाहीं ' एवढें माझ्या लक्षांत राहून गेलें आणि मला वाटतें, एवढयांत मला नाथांनी पास केलें असेल. " त्याच प्रस्तावनेंत ते पुढें म्हणतात: " धर्म आणि तत्त्वज्ञान यांचें जें कांहीं वाचन मी केलें आहे तें सारें माझ्या चिंतनाला मदत म्हणून केवळ आत्मसाधनासाठीं केलें आहे." '**संतांचा प्रसाद**' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत ते लिहितात: " मानसिक संशोधनाचे कामीं तुकारामानें मला पुष्कळ मदत केली आहे. माझ्या आईच्या मधुर कंठांतून तुकारामाचे अभंग मी ऐकले आहेत. त्याच्या स्मरणानेंहि आज माझे डोळे ओले होतात. " दासबोध तर लहानपणींच त्यांनीं मोरोपंतांच्या आर्या व वामनपंडितांच्या श्लोकांबरोबर मुखोद्गत केला होता. लोकमान्य टिळकांचा गीतारहस्य-ग्रंथ प्रसिद्ध झाला तेव्हां विनोबांनीं त्याचीं लागोपाठ चौदा पारायणें केलीं. ' **गीताई** ' हें त्यांच्या या प्रदीर्घ साधनेला आलेलें एक मधुर फळ आहे. त्यांच्या **गीताईनें** व **गीता–प्रवचनांनीं** लाखों स्त्रीपुरुषांना आश्वासन व दिलासा दिला आहे. ' **उपनिषदांचा अभ्यास** ' या पुस्तकांत ते म्हणतात: " माझ्या जीवनांत गीतेनें आईचें स्थान घेतलें आहे. तें तर तिचेंच आहे. पण मला हें माहीत आहे कीं उपनिषद् ही माझ्या आईची आई आहे. त्या श्रद्धेनें उपनिषदांचें मनन, निदिध्यास गेलीं चाळीस वर्षें माझें चाललें आहे. "

त्यांच्या अंतर्यामीं धगधगत असलेल्या ब्रह्मजिज्ञासेची आजच्या तरुण माणसाला कल्पना देखील करतां येणार नाहीं. देशभक्तीचे विचार डोक्यांत सळसळत होते. लोकमान्यांच्याबद्दल मनांत नितांत आदर वसत होता. तरी एकोणीसशेंसतरा सालीं प्रथम विनोबा लोकमान्यांना भेटले तेव्हां त्यांनीं त्यांना जे प्रश्न विचारले ते विचारण्याचें धैर्य व प्रज्ञा








फारच थोड्या तरुणांमध्यें आढळेल. विनोबांनीं लोकमान्यांना चार प्रश्न विचारले: ( १ ) आपणांस सत्यसमागम झाला आहे का ? ( २ ) आपली जन्ममरणाची भीति सुटली आहे का ? (३) आपण 'अमृतानुभव' पाहिला आहे का ? (४) बीजक-ग्रंथ वाचला आहे का ? या प्रश्नांवरून त्यांच्या स्वतंत्र बुद्धीची चुणूक मिळते. ' स्थितप्रज्ञ-दर्शनां'त ते म्हणतात, ' बुद्धि कोणाच्या ठिकाणीं कमी असो, कोणाच्या ठिकाणीं अधिक असो, त्याचें महत्त्व नाहीं. महत्त्व आहे स्वच्छ बुद्धीचें. अग्नीची एक लहानशी ठिणगी असली तरी ती कार्यकारी होऊं शकते. ती कापसाच्या ढिगाला जाळूं शकते. निखळ बुद्धीची एक लहानशी ठिणगी, एक लहानशी ज्योत असली तरी पुरे. प्रज्ञेची एक ठिणगी पुरे.''

## ' ज्ञानोबा ते विनोबा '

विनोबाजींमध्यें इतकें बुद्धिवैभव, कर्मकौशल्य व वैराग्य असूनहि गांधींच्या आश्रमांतील विविध प्राण्यांपैकीं (सत्याग्रही साधकांपैकीं) एक 'अवलिया' एवढीच त्यांची एकावन्न सालपर्यंत साधारण लोकांना माहिती होती. बाहेरच्या देशांत तर त्यांचें नांवहि कोणाला माहीत नसेल. महाराष्ट्रानें त्यांची अधिक कदर दाखवायला हवी होती. त्यांची प्रखर बुद्धिमत्ता, पांडित्य, मुमुक्षु वृत्ति व तेजस्वी चारित्र्य यांचा महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक व राजकीय जीवनावर अधिक परिणाम व्हायला पाहिजे होता. पण विनोबाजींनीं आपल्या साधनेसाठीं आश्रमांतच स्थानसमाधि घेतली असल्यामुळें त्यांचें अस्तित्व विचारवंतांनाहि भासमान झालें नाहीं. संयुक्त महाराष्ट्राची मागणी करतांना ' ज्ञानोबा ते विनोबा ' अशी महाराष्ट्रांतील ज्ञानी पुरुषांची अखंड परंपरा असल्याचें मोठ्या अभिमानानें महाराष्ट्रीय नेते आज सांगत असले तरी विनोबांचा महाराष्ट्रीय जीवनावर कांहीं खास ठसा उमटला आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. तसें पाहूं गेलें तर न्या. मू. रानडे यांच्यानंतर अशी चतुरस्र बुद्धि, अंतःकरणाची भक्ति व समाजकल्याणाची तळमळ इतक्या प्रकर्षानें दुसऱ्या कोणत्याहि महाराष्ट्रीय नेत्यांत एकवटलेली आढळत नाहीं. न्या. रानडे, लो. टिळक व म. गांधी या तिघांच्याहि विभूतिमत्त्वाचा सुगंध विनोबाजींमध्यें एकवटलेला दिसतो. विनोबाजी स्वतःला म. गांधींचे शिष्य म्हणवितात. पण गांधीप्रणीत सत्याग्रहशास्त्राचा प्रयोग त्यांनीं गांधीजींच्या पुढें नेला आहे, वाढविला आहे.

## भूदानयज्ञाचा प्रणेता

आज ते या भारतभूमीचें भूषण व आशास्थान बनले आहेत. आपल्या डोळ्यांदेखत म. गांधींच्या पाठोपाठ असा लोकोत्तर पुरुष या भूमींत पुन्हां दिसावा हें केवढें आपलें भाग्य ! ' दुर्लभं भारते जन्म' असें आपल्याला नाहीं तरी निदान बाहेरच्या जगांतील विचारवंतांना वाटूं लागलें असलें तर काय आश्चर्य ? विनोबाजींच्या भूदान-यज्ञानें साऱ्या जगाचें लक्ष वेधलें आहे. गेलीं चार-सव्वाचार वर्षें हा फकीर भूदानाचा मंत्र देशाच्या कोनाकोंपऱ्यांत पायीं यात्रा करून घुमवतो आहे. यानें भारतांत एक आंदोलन उभें केलें आहे. चाळीस लाख एकर जमीन संविभागणीसाठीं जमा झाली आहे. तिचें वितरणहि सुरू झालें आहे. दोन-अडीचशें समग्र गांवें भूदान म्हणून मिळालीं आहेत. समाजपरिवर्तनाचा हा प्रकार इतका अभिनव आहे कीं बाहेरच्या जगालाच नव्हे तर भारतांतील सुशिक्षितांनाहि त्याचें रहस्य अद्याप आकलन झालेलें नाहीं. इंग्लंड, फ्रान्स, अमेरिका, जपान वगैरे देशांतील जिज्ञासू मुद्दाम भारतांत येऊन विनोबाजींच्या पदयात्रेचा अनुभव घेऊन जात आहेत. विनोबाजींच्या या अभिनव क्रांतीसंबंधीं परदेशांत पुस्तकें प्रसिद्ध होत आहेत. विनोबाजींचें नांव व भूदानयज्ञाची कथा जगभर पसरली आहे. अत्यंत उत्सुकतेनें या प्रयोगाकडे जगांतील विचारवंत पहात आहेत.

डॉ. लोहिया उपरोधिकपणें असें म्हणतात कीं

भारतीय संघराज्यांत एकच पुरुषोत्तम आहे, बाकीचे दोन पायाचे प्राणी आहेत ! त्यांतील विनोद मार्मिक आहे हें नाकबूल करतां येणार नाहीं. भूदान-आंदोलनांत श्री. जयप्रकाश नारायण यांच्या-सारखे प्रथितयश क्रांतिकारी सामील झाले असले व श्री. दादासाहेब धर्माधिकारी, अप्पासाहेब पटवर्धन, शंकरराव देव, अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे असे कट्टर गांधीवादी आपलें व्यक्तिसर्वस्व या आंदोलनाला अर्पीत असले तरी अद्याप तें आंदोलन प्रामुख्यानें विनोबाजींच्या विभूतिमत्त्वावरच अवलंबून आहे हें कबूल केलें पाहिजे. ज्या ठिकाणीं विनोबाजींची पदयात्रा जाते त्या ठिकाणींच भूदान-विचाराला आंदोलनाचें स्वरूप प्राप्त होतें. ते पुढें गेल्यानंतर आंदोलनाची प्रक्रिया ओसरूं लागते.

गेल्या सहा महिन्यांत भूदान-यज्ञांत मिळालेली जमीन विशेष वाढलेली नाहीं. कार्यकर्त्यांचें लक्ष वितरणावर केंद्रित झाल्यामुळें, नवीन जमीन मिळविण्याचें काम थोडें मंदावलें आहे. ओरिसा-च्या आदिवासी विभागांत दोनशेंच्या वर समग्र गांवें भूदान म्हणून मिळालीं आहेत. अर्थात् या गांवांची लोकसंख्या मर्यादित आहे व भूसमस्येपेक्षां येथील समस्या थोडी निराळी आहे. १९५७ पर्यंत पांच कोटी एकर जमीन भूदान म्हणून जमा होईल का ? विनोबाजींच्या या आंदोलनामुळें जमिनीची अत्यंत विकट समस्या सुटेल का ? भूदानमूलक–ग्रामोद्योग-प्रधान–अहिंसक-क्रांति घडून येत असल्याचीं चिन्हें कुठें दिसत आहेत का ? पं. नेहरूंच्या मंत्रिमंडळा-नें चालविलेली पंचवार्षिक योजना, कम्युनिटी प्रॉजेक्टस् व लोककल्याण-राज्याचें ध्येय व भूदान-आंदोलन यांचीं उद्दिष्टें व मार्ग परस्परविरोधी नाहींत का ? सरकारच्या रेट्यापुढें भूदान-आंदो-लनासारखे खाजगी प्रयत्न निष्प्रभ व अ-सफल होणार नाहींत ना ? – असे अनेक प्रश्न उत्पन्न होतात.

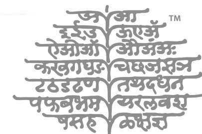
हे प्रश्न वाजवी आहेत. त्यांचा शांतपणें विचार केला पाहिजे. पण या सर्व प्रश्नांना विनोबाजी जें उत्तर देतात तें प्रथम समजून घेतलें पाहिजे. ते म्हणतात : " भारतीय हृदयावर शब्दापेक्षां मौना-चाच अधिक प्रभाव पडतो. भारतीय हृदयाला विद्वानांचे जाड शब्द समजत नाहींत, पण हृदयाची भाषा समजते. लोक भूदान कां देतात या प्रश्नाचें उत्तर मिळवण्याकरतां भारताच्या हजारों वर्षांच्या तत्त्वज्ञानाचें, संस्कृतीचें व परंपरेचें अध्ययन करणें आवश्यक आहे. भारतीय शेतकरी आज साऱ्या अर्थशास्त्रज्ञांच्या, मानसशास्त्रज्ञांच्या राजकारण्यांच्या बुद्धीला आव्हान देत आहे. "

या वर्षीं मार्चमध्यें जगन्नाथपुरीला भरलेल्या सर्वोदय-संमेलनामध्यें विनोबाजींनीं भूदान-यज्ञा-मागील पार्श्वभूमि स्पष्ट केली होती. या संमेलनांतील त्यांचीं भाषणें त्यांच्या अंतःकरणांतील आर्ततेची व श्रद्धेची साक्ष देत होतीं. ते म्हणाले: " १९५५ पर्यंत पांच कोटी एकर जमीन मिळेल कीं नाहीं अशी शंका मला कधीं सतावीत नाहीं. मला तर उलट असें वाटतें कीं सत्तावनपर्यंत साऱ्या जगांत शासनमुक्त समाज कां नाहीं अस्तित्वांत येऊं ? सत्ययुग जवळ आलें आहे. सर्व जगांत एक दैवी प्रेरणा संचार करीत आहे. आपण केवळ निमित्त आहोंत. ती प्रेरणाच आपल्याकडून कार्य करवीत आहे. ॲटम–बॉंबमुळें आपली श्रद्धा अधिक वाढली पाहिजे. एका भौतिक परमाणूमध्यें जर येवढी शक्ति तर ज्ञानमय किंवा चैतन्यमय परमाणूमध्यें कितीतरी अधिक शक्ति असेल ? या व्यापक दृष्टीनें आपण विचार केला तर आपल्याला असें दिसेल कीं जगांत एक महान् स्थित्यंतर घडून येत आहे. या स्थित्यंतरा-चा मध्यबिंदु पुन्हां एकदां भारतांत आहे. म्हणूनच भूदान-यज्ञाची प्रेरणा येथें निर्माण झाली आहे." [१]

---

१ न्या. मू. रानडे यांचें पुढील वाक्य पहा : "I profess implicit faith in two articles of my creed : This country of ours is the true land of promise. It has a destiny to fulfill." — Justice Ranade ' Social conference ' 1893.







"जमिनीच्या संख्येची मातबरी नाहीं, आमच्या अंतःकरणांत किती श्रद्धा आहे हा खरा प्रश्न आहे. जमिनीची भूक शांत करण्याचा हा सवाल नसून विश्वशांति प्रस्थापित करण्याचा हा मार्ग आहे. आपल्या छातीवर हात ठेऊन या आंदोलनाची परीक्षा करा. माझें मध्यंतरीं भयंकर पोट दुखूं लागलें. मित्र आग्रह करूं लागले कीं चालूं नका. मी म्हणालों, पोट दुखतें म्हणून पायाला कां शिक्षा? चालवतें तोंपर्यंत चाललेंच पाहिजे. आणि मी तसाच चालत राहिलों आणि मग दोन दिवसांनीं पोट थांबलें. विश्वशांतीसाठीं जमिनीचा सहावा हिस्सा मी मागत फिरतों आहे. अंतःकरणांत धगधग असेल तर आपोआप काम होत राहातें."

अहिंसक क्रांति म्हणजे हळूंहळूं, भीत भीत केलेला बदल नव्हे हा मुद्दा पुरीच्या संमेलनांत त्यांनीं उत्तम रीतीनें विशद केला. प्रचलित समाजव्यवस्थेला कमींत कमी धक्का लावणें म्हणजे अहिंसा असा सरकारी अर्थ झाला आहे. पण तो भयंकर आहे. बुद्धाचें असें वाक्य आहे : "मन्दं पुण्यं कुर्वतः पापे हि रमते मनः।" ('आम्ही पुण्याचरण आळसानें करूं लागलों तर पाप मात्र अधिक वाढतें') "जर अहिंसा इतकी मृदु, नरम, निर्वीर्य बनली तर तिला विरोधी असलेल्या हिंसक प्रवृत्ती बलशाली होतील. गांधीजींच्या अनुयायांना या गोष्टीचें ज्ञान होवो अशी मी भगवंताजवळ प्रार्थना करीत आहे."

## भूदानप्रेरित धर्मचक्रप्रवर्तन

विनोबाजी नेहमीं सांगतात कीं विचार फार शक्तिशाली असतो. जुन्या समाजरचनेचा संहार किंवा नव निर्मिति दोन्हीं करण्याचें सामर्थ्य विचारांतच असतें. विचारांहून शक्तिमान् असें जगांत दुसरें कांहीं नाहीं. म्हणून हृदय-परिवर्तन, जीवन-परिवर्तन व समाज-परिवर्तन ही क्रांतीची त्रिविध क्रिया आहे. भूदान – आंदोलन याच अर्थानें धर्म-चक्र-प्रवर्तन आहे. भूदानाचा विचार पटला तर जीवनमूल्यांमध्यें बदल घडून आलाच पाहिजे. जमीन देणारा व घेणारा नवसमाजाचे घटक बनले पाहिजेत.

जमीनीचा प्रश्न सोडविण्यासाठीं जो नवीन कुळकायदा मुंबई विधिमंडळापुढें येत आहे, त्याचा अभ्यास केला तर कायदेशीर इलाजांची स्थिति 'विनायकं प्रकुर्वाणो रचयामास वानरम्' अशी होत असल्यासारखी दिसते. शेवटीं 'सबै भूमि गोपालकी' हें तत्त्व मान्य करून जमीनीचें ग्रामीणीकरण करणें हाच सुलभ व व्यवहार्य मार्ग आहे हें कबूल करणें भाग पडतें.

ओरिसांतील कोटापुर जिल्ह्याच्या पदयात्रेंत विनोबाजींनीं भूदान आंदोलनाचें उद्दिष्ट नुकतेंच पुन्हां एकदां सविस्तरपणें स्पष्ट केलें आहे. त्याचा सारांश देऊन हा लेख संपवावयाचा आहे. ते म्हणाले :

"भूमीच्या व संपत्तीच्या मालकीचें विसर्जन हा या युगांतील सर्वांत अधिक क्रांतिकारी विचार आहे. स्वामित्व-विसर्जन ही एक आंतरिक प्रक्रिया आहे. समग्र ग्रामदान या जिल्ह्यांत मोठ्या प्रमाणावर होत आहे. या ठिकाणीं नव ग्राममंदिरें उभारून सर्वोदय-समाजाची प्रस्थापना करावयाची आहे. समग्र ग्राम जेथें भूदानांत मिळालें आहे त्याच्या पुनर्रचनेचीं कांहीं ठळक सूत्रें आहेत : (१) परमेश्वर साऱ्या जमिनीचा मालक आहे. (२) गांव जमिनीचा विश्वस्त (ट्रस्टी) आहे. (३) कायदा कोणाहि व्यक्तीला जमिनीचा मालक मानणार नाहीं. (४) प्रत्येक कुटुंबांत किती माणसें आहेत हें ध्यानांत घेऊन साधारण माणशीं एक एकर या प्रमाणांत कुटुंबांना जमीन कसायला दिली जाईल. (५) कांहीं जमीन गांवाची म्हणून अलग ठेवली जाईल. तिचा उपयोग सार्वजनिक कामासाठीं केला जाईल. (६) हें वांटप झाल्यानंतर स्वेच्छेनें सरकारी किंवा सामुदायिक शेती करतां येईल. (७) सर्व जमीन करणारे – एक दुसऱ्याच्या शेतांत – जरूर पडेल तेव्हां खखुषीनें मदतीला जातील.








(८) प्रत्येक शेतांतील उत्पन्नापैकीं एक भाग गांवच्या आपत्ती व अडीअडचणीला मदत म्हणून निराळा काढून ठेवण्यांत येईल. (९) शेतीबरोबरच ग्रामोद्योग उभे करण्यांत येतील. गांवांत बाहेरचा कपडा आणावयास बंदी असेल. कापूस पेरण्यापासून कपडा तयार करण्यापर्यंत सर्व कामें गांवच्या गांवांत होतील. गांवाला लागणाऱ्या आवश्यक वस्तूहि शक्य तोंवर गांवांतच निर्माण करण्याचा प्रयत्न होईल. (१०) गांवांत खाजगी दुकान राहाणार नाहीं, गांवांसाठीं खरेदी-विक्री करणारें एक सहकारी दुकान राहील. (११) सर्व शाळकरी मुलांना सारखें शिक्षण मिळेल. (१२) सामाजिक क्षेत्रांत स्पृश्यास्पृश्यता व जातिभेद मानले जाणार नाहींत. स्त्री-पुरुषांची समानता मान्य केली जाईल. ” जनशक्ति हाच पुनर्निर्माणाचा एकमेव आधार आहे. ही जनशक्ति या आंदोलनांतून निर्माण होईल अशी विनोबाजींची श्रद्धा आहे.

या आंदोलनाच्या वाटेंत अनेक अडचणी आहेत. मानवाच्या अंतःकरणांतील जडता व तमोगुण ही सर्वांत मोठी अडचण आहे. विनोबाजींच्यासारखा क्रांतिकारी संत आपल्यामध्यें वावरत असतां आपण असेच जड व प्रवाहपतित कसे राहूं ?

**या सेप्टेंबर महिन्याच्या ११ तारखेस पू. विनोबाजींच्या वयाला साठ वर्षें पुरीं होतात.** या शुभ प्रसंगीं त्यांना **अभिवादन** करून आपण दीर्घ आयुरारोग्य चिंतूं या. भूदान-यज्ञ-आंदोलनाला अजून पांच वर्षेंहि झालेलीं नाहींत. हें आंदोलन देशव्यापी होऊन भूदानमूलक ग्रामोद्योगप्रधान अहिंसक समाजपरिवर्तन आपल्या या देशांत त्वरित घडून आलेलें विनोबाजींच्या दृष्टीस पडो.

---

## हे विनोबा कोण ?

१९४० सालीं वैयक्तिक सत्याग्रहाकरितां पहिलें सत्याग्रही म्हणून निवड करतांना, महात्मा गांधी यांनीं विनोबांचा परिचय करून देणारा एक लेख लिहिला होता. त्या सुप्रसिद्ध लेखांतून पुढील भाग उद्धृत केला आहे :

“ ते संस्कृत पंडित आहेत. बहुतेक आश्रमाच्या स्थापनेपासून ते आश्रमांत आहेत. संस्कृतचा अधिक अभ्यास करण्याकरितां त्यांनीं एक वर्षाची रजा घेतली होती. एक वर्षानंतर ते बरोबर तासाच्या ठोक्याला आश्रमांत हजर झाले. त्यांची एक वर्षाची मुदत आज संपते आहे हें मी विसरून गेलों होतों. आश्रमाच्या प्रत्येक सेवाकार्यांत – भंग्यापासून तों स्वयंपाक्यापर्यंत – त्यांनीं भाग घेतला आहे. त्यांना विद्येची जन्मजात आवड असून, त्यांची स्मरणशक्तीहि आश्चर्यजनक आहे. असें असूनहि, आपला बहुतेक वेळ त्यांनीं सूतकताईला दिला आहे. सूतकताई ही सार्वत्रिक व्हावी, तिला मध्यवर्ती स्थान मिळावें, तरच खेडेगांवांतील दारिद्र्य नाहींसें होऊन, जनतेंत नवीन चैतन्य खेळेल अशी त्यांची श्रद्धा आहे. ते अभिजात शिक्षक आहेत. “ सूतकताई मूलोद्योग शिक्षणाचे उत्तम माध्यम होऊं शकतें हें त्यांनीं सूतकताईच्या द्वेष्ट्यांनाहि पटवून दिलें आहे ...

“ त्यांच्या अंतःकरणांत अस्पृश्यतेचा लवलेशहि नाहीं. जातीय ऐक्यावर त्यांची माझ्या इतकीच प्रखर श्रद्धा आहे. इस्लामचें हृद्गत कळावें म्हणून त्यांनीं कुराणाचा मुळांतून एक वर्ष अभ्यास केला.

“ त्यांच्यापाशीं ते सांगतील तें करायला तयार असलेली शिष्यांची व कार्यकर्त्यांची सेना सुसज्ज आहे. त्यांच्याच प्रेरणेनें एका तरुण कार्यकर्त्यानें महारोग्यांच्या सेवेप्रीत्यर्थ स्वतःला वाहून घेतलें आहे.

“ विनोबांचा इतिहासाचा अभ्यास कांटेकोर आहे ...रचनात्मक कार्यक्रम आचरणांत आल्याशिवाय खेडेगांवांना खऱ्या स्वातंत्र्याचा लाभ होणार नाहीं अशी त्यांची श्रद्धा आहे. त्या रचनात्मक कार्यक्रमाचा मुख्य गाभा खादी होय असें ते मानतात. अहिंसा ही त्यांच्या जीवनाचा गाभा असून चर्खा हें त्या अहिंसेचें बाहेरचें न्याय्य प्रतीक होय, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. रचनात्मक कार्यावर मनापासून श्रद्धा व त्या कार्यक्रमाचें प्रत्यक्ष आचरण यांच्याशिवाय अहिंसक प्रतिकार अशक्य होय याबर त्यांची संपूर्ण श्रद्धा आहे. ”








श्री. भा. म. काळे

# राष्ट्रीयीकरणाचा प्रश्न: कांहीं विचार

आज भारतांत उद्योगधंद्यांच्या राष्ट्रीयीकरणाच्या प्रश्नाला फार महत्त्व प्राप्त झालें आहे. १९४८ च्या भारत-सरकारच्या औद्योगिक धोरणाबद्दलच्या ठरावामुळें या प्रश्नाला प्रथम चालना मिळाली. लोकसभेनें व काँग्रेसनें भारतांत समाजवादी अर्थव्यवस्था निर्माण करण्याचें ध्येय कांहीं महिन्यांपूर्वी मान्य केल्यामुळें उद्योगधंद्यांच्या राष्ट्रीयीकरणाच्या प्रश्नाला अलिकडे साहजिकच विशेष महत्त्व प्राप्त झालें आहे.

कांहीं लोकांना असें वाटतें कीं उद्योगधंद्यांचें किंवा संपत्तीचें उत्पादन करणाऱ्या साधनांचें राष्ट्रीयीकरण केलें म्हणजे देशांतील आर्थिक प्रश्न सहज सुटतील. परंतु ही विचारसरणी अगदीं चुकीची आहे. तत्त्व म्हणून राष्ट्रीयीकरण ही गोष्ट ठीक आहे. परंतु कोणतेंहि तत्त्व हें व्यवहाराच्या कसोटीला उतरलें पाहिजे. समाजांत दिसून येणारी आर्थिक विषमता थोडीशी दूर करण्याला राष्ट्रीयीकरण उपयोगी पडूं शकेल हीहि गोष्ट खरी आहे. राष्ट्रीयीकरणाच्या प्रश्नाचा भावनात्मक दृष्टीनें विचार करणारे लोक संपत्तीच्या विभागणीच्या किंवा वांटणीच्या प्रश्नाकडेच फक्त लक्ष देतात. परंतु हे लोक ही महत्त्वाची गोष्ट विसरतात कीं आपल्या देशांत मुख्य प्रश्न संपत्तीचें उत्पादन फार मोठ्या प्रमाणांत वाढविण्याचा आहे. पंचवार्षिक योजनांच्या कार्यक्रमाप्रमाणें १९५१ ते ७६ या २५ वर्षांत सरासरी वार्षिक उत्पन्न दर माणशीं दुप्पट करतां आलें तरीहि देशापुढील उत्पादनवाढीचा प्रश्न सुटणार नाहीं. अगदीं अलीकडचें भारतांत राहाणाऱ्या प्रत्येकाचें सरासरी वार्षिक राष्ट्रीय उत्पन्न रु. २६० आहे. हें उत्पन्न किती तरी पटीनें वाढविल्याशिवाय सामान्य जनतेचें दारिद्र्य दूर होणार नाहीं किंवा पाश्चिमात्य राष्ट्रांशीं कांहीं प्रमाणांत तरी तुलना करतां येईल इतकें राहणीचें मान सुधारणार नाहीं. केकचा जास्त वांटा मिळविण्याचा प्रयत्न करण्यापूर्वी आपल्यापाशीं असलेल्या केकचा आकार कसा वाढवितां येईल हा प्रयत्न आधीं झाला पाहिजे.

पंडित नेहरूंनीं भारताचा समाजवाद पुस्तकी स्वरूपाचा असणार नाहीं, भारत इतर देशांचें अंधानुकरण करणार नाहीं, तर प्रत्येक गोष्ट येथील विशिष्ट परिस्थितीच्या दृष्टीनें योग्य विचारानें केली जाईल असें आपल्या भाषणांतून सांगितलें आहे. परंतु राष्ट्रीयीकरणाचा प्रश्न सोडवितांना पंडितजींची ही विचारसरणी कृतींत आली पाहिजे. श्री. जे. आर्. डी. टाटा यांसारख्या अनुभवी गृहस्थांचा विरोध असतांनाहि १९५३च्या जुलैपासून सरकारनें वैमानिक वाहतुकीचें राष्ट्रीयीकरण केलेंच. परंतु राष्ट्रीयीकरणानंतर वैमानिक वाहतुकींत फार मोठें नुकसान येत आहेच. सुरक्षिततेच्या बाबतींतहि जास्त सुधारणा दिसत नाहीं. कामगारवर्गहि संतुष्ट नाहीं. राष्ट्रीयीकरणानंतरच्या दोन वर्षांचा कारभार आशाजनक दिसत नाहीं.

इंपीरिअल बँक व इतर कांहीं बँकांचें राष्ट्रीयीकरण करण्याचें सरकारनें ठरविलें आहे. या राष्ट्रीयीकरणाबद्दल असमाधान, सर विठ्ठल चंदावरकर यांच्या गेल्या मार्च महिन्यांत भरलेल्या बँकेच्या भागीदारांच्या सभेपुढील भाषणांत दिसून येतें. पोलादाचे कारखाने यापुढें सरकारी मालकीचेच निघावयाचे आहेत. 'पब्लिक सेक्टर' व 'प्रायव्हेट सेक्टर' हे शब्द अलिकडे एकदोन वर्षांत बरेच

वेळां वापरले जातात. या दोन विभागांमध्यें विरोध असण्याचें मुळींच कारण नाहीं असें जबाबदार मंत्री महत्त्वाच्या भाषणांतून अनेक वेळीं सांगतात. परंतु व्यवहारांत अनुभव येतो तो मात्र निराळाच. खाजगी भांडवलदारांना त्यांच्यावरील जबाबदारीबद्दल वारंवार समज देण्यांत येते. परंतु राष्ट्रीयीकरण झालेल्या धंद्यांतील जबाबदारी कोणावर पडते व ती कितपत पार पाडली जाते याबद्दल मात्र फारसा कोणी विचारच करीत नाहीं. राष्ट्रीयीकरण झालें म्हणजे त्याच्याशीं संबंध येणाऱ्या व्यक्तींना जणूं कांहीं स्वयंभू पावित्र्य प्राप्त होतें. वरवर विचार करणारे लोक 'राष्ट्रीयीकरण' या शब्दानें मोहून जातात व त्यांना असें वाटतें कीं राष्ट्रीयीकरण झाल्यानें सर्वत्र आबादी-आबाद होईल.

खाजगी क्षेत्रांतील मालकाच्या ठिकाणीं आपुलकी, उत्साह, श्रम करण्याची वृत्ति, कामगारांवर देखरेख, शिस्त व कार्यक्षमता या गोष्टी जशा दिसून येतात तशा त्या राष्ट्रीयीकरण झालेल्या उद्योगधंद्यांच्या बाबतींत सहसा दिसून येत नाहींत -- हा अनुभव अनेक ठिकाणीं येत आहे. तेव्हां कोणत्या धंद्याचें केव्हां राष्ट्रीयीकरण करावें या प्रश्नाचा विचार त्या त्या धंद्यांतील विशिष्ट परिस्थिति बारकाईनें विचारांत घेऊनच सरकारनें काळजीपूर्वक केला पाहिजे.

## राष्ट्रीयीकरणाच्या कल्पनेचा उद्‌गम

औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या काळांत समाजांत आर्थिक विषमता मोठ्या प्रमाणांत दिसून येऊं लागली व वर्गकलह तीव्र बनत चालला. भांडवलदार – वर्गाकडून कामगारवर्गाची आर्थिक पिळणूक मोठ्या प्रमाणांत होऊं लागली. कारखानदारांची अनिर्बंध सत्ता प्रथम फॅक्टरी–ॲक्टसारखे कायदे करण्यांत येऊन थोडीशी मर्यादित करण्यांत आली. कामगारवर्गाच्या हितसंरक्षणार्थ आणखी कायदे करण्यांत आले. नंतर संपत्तीच्या उत्पादनाचीं साधनें समाजाच्या किंवा राष्ट्राच्या मालकीचीं करावीं अशी कल्पना निघाली. समाजसत्तावाद, सहकार, कम्युनिझम् या प्रकारचे नवे विचार अर्थशास्त्रामध्यें येऊं लागले. खाजगी मालमत्तेवर जोरदार हल्ला चढविण्यांत आला. आर्थिक विषमता नष्ट करण्याच्या उद्देशानें प्राप्ति–करासारखे नवे कर सुरू करण्यांत आले. जमीन, मानवी श्रम, भांडवल व संघटनाचातुर्य या चार गोष्टी संपत्तीच्या उत्पादनाला आवश्यक असतात. भांडवल व जमीन यांचें राष्ट्रीयीकरण करण्यांत यावें अशी कल्पना निघाली. सरकारला मजूर व संघटनाचातुर्य यांचा आपल्या हातीं असलेल्या सत्तेमुळें सहज हवा तसा उपयोग करतां येईल असें वाटूं लागलें. परंतु आतांपर्यंतच्या औद्योगिक प्रगतीचा इतिहास असें सांगतो कीं संघटनाचातुर्य हें खाजगी भांडवलशाहींतच विशेष रीतीनें प्रगट होऊं शकतें. या सर्व नवीन प्रकारच्या विचारसरणीमुळें भांडवलशाहीचा पुरस्कार करणाऱ्या देशांनींहि कारखानदारांवर कामगारवर्गाच्या हितासाठीं नियंत्रणें घातलीं, श्रीमंत वर्गावर सरकारचा समाजहितासाठीं होणारा वाढता खर्च भागविण्यासाठीं करांचें दडपण जास्त प्रमाणांत लादलें जाऊं लागलें, व सहकारी चळवळीचाहि भांडवलशाहीचे दुष्परिणाम टाळण्यासाठीं कांहीं ठिकाणीं पुरस्कार करण्यांत आला. जुन्या पद्धतीची अनिर्बंध भांडवलशाही जगाच्या कोणत्याहि सुधारलेल्या देशांत आज अस्तित्वांत नाहीं. इंग्लंडनें समाजवादी स्वरूपाच्या अनेक गोष्टी आपल्या अर्थव्यवस्थेमध्यें हळूं हळूं सुरू केल्या आहेत. हिंदुस्थानांतहि परकी ब्रिटिश अमदानींत शेतकरी – वर्गाच्या बाबतींत सहकारी चळवळीला उत्तेजन देण्यांत आलें, कारखानदारांवर नियंत्रणें ठेवणारे कायदे पास झाले, कामगारांचे हितसंबंध राखण्याचा प्रयत्न १९२० पासून विशेष रीतीनें होऊं लागला, प्राप्ति-कर व सुपर-टॅक्स यांसारखे कर सुरू करण्यांत आले व रेल्वेची व्यवस्था सरकारी मालकीची करण्यांत आली. पहिल्या महायुद्धानंतरच्या काळांत अशा प्रकारच्या गोष्टींना विशेष चालना मिळाली.








रशियाच्या वाढत्या वर्चस्वाचाहि हा थोडासा परिणाम आहे. सारांश, पूर्वीची 'पोलिस स्टेट' म्हणजे केवळ संरक्षण करणारें सरकार ही कल्पना मागें पडून त्याऐवजीं सामान्य जनतेच्या कल्याणासाठीं सरकारची मध्यस्थी (State Interference) हें तत्त्व रूढ झालें. ॲडॅम स्मिथ, रिकार्डो मॅल्थस यांसारख्या जुन्या विचारसरणीच्या व्यक्ति-स्वातंत्र्यावर भर देणाऱ्या अर्थशास्त्रज्ञांचीं मतें मागें पडलीं वा त्याऐवजीं आर्थिक विचारसरणींत बहुजनसमाजाचें जास्तींत जास्त हित साधणाऱ्या सरकारी व्यवस्थेवर भर देण्यांत आला.

या नवीन विचारसरणींतून संपत्तीच्या उत्पादनाचीं मुख्य साधनें सरकारी मालकीचीं करणें म्हणजेच उद्योगधंद्यांचें राष्ट्रीयीकरण करणें ही कल्पना निघाली. कांहीं जणांनीं या राष्ट्रीयीकरणावर पूर्ण भर दिला तर इतर कांहींनीं राष्ट्रीयीकरणाची कल्पना जरूर तेथेंच कांहीं बाबतींत स्वीकारली. कारण संपूर्ण राष्ट्रीयीकरणामुळें समाजाचें जास्तींत जास्त शाश्वत हित साधूं शकत नाहीं असा अनुभव आला. यामुळें अगदीं आवश्यक तेथें राष्ट्रीयीकरण व इतर बाबतींत उत्पादनाची खाजगी व्यवस्था चालूं ठेवून तिच्यावर जरूर तेथें सरकारी कायद्यांनीं नियंत्रण ठेवणें ही गोष्ट व्यावहारिक विचारसरणीच्या देशांनीं स्वीकारली.

वरील विवेचनावरून असें दिसून येईल कीं अनिर्बंध भांडवलशाहीचे दुष्परिणाम टाळण्यासाठीं उद्योगधंद्यांचें राष्ट्रीयीकरण थोडेसें आवश्यक ठरतें. परंतु उपयुक्ततावादाच्या दृष्टीनें राष्ट्रीयीकरणाच्या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. आजच्या काळांत रेल्वे बांधणें, पाटबंधाऱ्यांचीं मोठालीं कामें, टपालाची व नभोवाणीची व्यवस्था, मोटारींचे व बैलगाड्यांचे रस्ते, नद्यांवरून पूल बांधणें, कांडलासारखें मोठें बंदर बांधणें इत्यादि गोष्टी सरकारी मालकीच्याच असणें योग्य ठरतें. परंतु इतर बाबतींत, खासगी रीत्या भांडवल जमा करणें अशक्य असेल किंवा इतर एखाद्या दृष्टीनें आवश्यक असेल अशाच बाबतींत धंद्याचें राष्ट्रीयीकरण करावें. पुष्कळसे धंदे खाजगी भांडवलदारांच्याच हातीं ठेवून त्यांच्यावर बहुजनसमाजाच्या हिताच्या दृष्टीनें योग्य तें नियंत्रण सरकारनें ठेवणें हाच मार्ग योग्य दिसतो. केवळ खासगी मालकी नष्ट करण्याच्याच उद्देशानें एखाद्या धंद्याचें राष्ट्रीयीकरण करण्यांत अर्थ नाहीं तर उपयुक्ततावादाच्या दृष्टीनें या प्रश्नाचा विचार झाला पाहिजे. जेथें भांडवल उभारण्याच्या बाबतींत अडचणी असतील, भांडवल उभारलें तरी धंदा चालू ठेवणें साहसाचें ठरेल, जेथें यंत्रज्ञांची विशेष उणीव भासत असेल किंवा सरकारी धोरणाच्या दृष्टीनें सरकारी मालकी व व्यवस्था आवश्यक असेल, अशाच धंद्यांच्या बाबतींत राष्ट्रीयीकरणाला योग्य स्थान आहे. हॉटेलें चालविणें किंवा बोर्डिंग-लॉजिंगची सोय करणें, फर्निचर तयार करणें, छपाई, साबण तयार करणें, मांडीं तयार करणें, कपडे धुणें, मच्छीमारी, फळांचें उत्पादन इत्यादि अनेक किरकोळ व बैठे धंदे अशा स्वरूपाचे आहेत कीं त्यांचें राष्ट्रीयीकरण करणें केव्हांहि योग्य ठरणार नाहीं.

## कांहीं राष्ट्रीयीकृत धंद्यांतील अनुभव

आतां यापुढें भारतांत राष्ट्रीयीकरण झालेल्या उद्योगधंद्यांत काय अनुभव येत आहे याचा थोडक्यांत उल्लेख करूं. केवळ राष्ट्रीयीकरण झाल्यामुळें धंद्याचे प्रश्न सुटत नाहींत किंवा धंद्यांत उत्पादनाच्या दृष्टीनें जास्त कार्यक्षमता निर्माण होऊं शकत नाहीं याचें एक उदाहरण म्हणून 'हिंदुस्थान शिपयार्ड्स्'चें देतां येईल. शिंद्या-कंपनीला जहाजें बांधणें धंद्याच्या दृष्टीनें परवडेना म्हणून विजगापट्टम् येथील जहाजें बांधण्याचा कारखाना सरकारनें आपल्या ताब्यांत घेतला. परंतु सरकारी व्यवस्था सुरू झाल्यानंतर या कारखान्यांत कोणत्याहि प्रकारें प्रगति दिसून आलेली नाहीं. जहाजें बांधण्याचें काम दिरंगाईनें चाललें आहे. व यामुळें शिंद्या व इतर कंपन्यांना अपेक्षेप्रमाणें ठराविक मुदतींत जहाजें बांधून मिळत नाहींत अशी तक्रार आहे.








तसेंच 'हिंदुस्थान शिप्यार्ड्स्'मधील जहाजांच्या किंमती इंग्लंड किंवा इतर देशांकडून मिळूं शकणाऱ्या जहाजांपेक्षां २० टक्यांनीं जास्त असतात. थोडक्यांत म्हणजे सरकारी व्यवस्था सुरूं झाल्यानंतर जहाजें बांधण्याच्या धंद्यांत कांहींच प्रगति झालेली नाहीं.

यानंतर दुसरें एक उदाहरण द्यावयाचें तर हिराकुद व दामोदरयोजना या दोन मोठ्या धरणयोजनांचें देतां येईल. या योजनांच्या बाबतींत मूळच्या खर्चाचा अंदाज वारंवार बदलावा लागणें, केलेलीं कांहीं कामें फुकट जाणें, कामाला विलंब लागणें, देशी एंजिनियर्स मिळूं शकत असतांहि परकी एंजिनियर्सनां मोठ्या प्रमाणावर नोकरीवर ठेवणें इत्यादि गोष्टी ऐकूं येतात व याबद्दल चर्चा कायदेमंडळांतूनहि केली जाते.

यानंतर आणखी एक उदाहरण मुंबई स्टेट ट्रान्सपोर्टचें घेतां येईल. मोटार–वाहतूक सरकारी मालकीची झाल्यावर भांडवली खर्च मोठ्या प्रमाणांत केला गेला ही गोष्ट खरी आहे. त्यामुळें रिपेरिंगचें मोठें वर्कशॉप, मोटारीसाठीं डेपो, मोटारी मोठ्या प्रमाणांत खरेदी करणें वगैरे गोष्टी करण्यांत आल्या. परंतु सरकारी मालकीची मोटार–वाहतूक उतारूंच्या दृष्टीनें जास्त फायदेशीर झाली का, हा मुख्य प्रश्न आहे. या बाबतींत असा अनुभव येतो कीं उतारूंच्या दृष्टीनें म्हणण्यासारख्या सोयी झालेल्या नाहींत. वाहतुकीचे दर कमी होण्याऐवजीं कांहीं ठिकाणीं ते वाढलेच आहेत. खेडेगांवांतील उतारूंना मोटार मिळणें कठिण झालें आहे. कित्येक ठिकाणीं खाजगी मोटारवाले व उतारू यांच्यामधला जो थोडासा आपुलकीचा संबंध होता तो नष्ट होऊन त्या संबंधाला यांत्रिक स्वरूप प्राप्त झालें आहे. तक्रारींबद्दल अधिकाऱ्यांकडे अर्ज केले असतां त्याची साधी पोंचहि येत नाहीं, असाहि अनुभव आहे. याशिवाय, कारण नसतांना स्टोअर्सच्या खरेदीसाठीं कोटींनीं रक्कम खर्च करणें, वशिलेबाजी इत्यादी प्रकारांची थोडे दिवसांपूर्वींच वृत्तपत्रांतून सविस्तर माहिती येऊन गेली आहे.

वैमानिक वाहतुकीच्या बाबतींतहि राष्ट्रीयीकरणानंतर समाधानकारक अनुभव आलेला नाहीं याचा या लेखांत पूर्वी उल्लेख केलाच आहे. बॉंबे-टेलिफोन-कंपनी कांहीं वर्षांपूर्वीं सरकारनें आपल्या ताब्यांत घेतली. परंतु असें करतांना जुना नोकरवर्ग व कामाची पद्धत कायम ठेवण्यांत आली. यामुळें बॉंबे-टेलिफोन-कंपनीचा कारभार साधारणपणें समाधानकारक चालला आहे. तरीहि ग्राहक वर्गाच्या तक्रारींची दाद पूर्वींप्रमाणें घेतली जात नाहीं असें ऐकिवांत आहे.

याच प्रकारचें, परंतु प्रत्यक्ष उद्योगधंद्यामधलें नव्हे, आणखी एक उदाहरण देतां येईल. मुंबई शहरांतील प्राथमिक शिक्षण गेलीं कित्येक वर्षें नगरपालिकेच्या ताब्यांत आहे. म्हणजे प्राथमिक शिक्षणाचें मुंबई शहरांत राष्ट्रीयीकरण झालें आहे. मुंबई शहरांत कांहीं प्राथमिक शाळा सरकारमान्य असून त्या खाजगी संस्थांकडून चालविल्या जातात. नगरपालिकेच्या शाळांत शिकणाऱ्या प्रत्येक मुलावर सर्वसाधारण रीत्या खाजगी संस्थेंत शिकणाऱ्या मुलापेक्षां जास्त खर्च होतो. तरीहि सामान्य अनुभव असा आहे कीं खाजगी शाळांतीलच शिक्षण मुलांच्या दृष्टीनें जास्त चांगलें असतें. मुंबई नगरपालिका स्वतःच्या शाळांवर खर्च सढळ करते, परंतु शिक्षणाचा दर्जा मात्र खासगी शाळांपेक्षां कमीच असतो.

आतांपर्यंत या लेखांत एकाच स्वरूपाचीं म्हणजे जेथें राष्ट्रीयीकरणामुळें कांहीं प्रगति झालेली नाहीं अशीं उदाहरणें दिलीं. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे कीं सर्वच बाबतींत राष्ट्रीयीकरणाचा विशेषसा चांगला अनुभव येत नाहीं. चित्तरंजनचा रेल्वेचीं एंजिनें बांधण्याचा कारखाना व सिंद्री येथील खताचा कारखाना या दोन सरकारी मालकीच्या कारखान्यांचा अनुभव एकंदरींत चांगला आहे. रेल्वेची व्यवस्था









सरकारच्या ताब्यांत गेल्यानंतर रेल्वेच्या कारभारांत पुष्कळच सुधारणा झाली आहे. राष्ट्रीयीकरण झालेल्या रिझर्व्ह बँकेचाहि कारभार कार्यक्षमतेनें चालला आहे.

## सावधगिरीची आवश्यकता

भारत–सरकारनें समाजवादी धोरण स्वीकारलें असलें तरी उद्योगधंद्यांचें राष्ट्रीयीकरण अगदीं आवश्यक तेथें फार सावधपणें केलें पाहिजे. पंजाब सरकारनें शालेय पुस्तकें प्रसिद्ध करण्याच्या धंद्याचें राष्ट्रीयीकरण केलें. परंतु या राष्ट्रीयीकरणाबद्दल स्वतः पंडित नेहरू यानीं आपलें विरुद्ध मत व्यक्त केलें आहे. पुस्तकें प्रसिद्ध करण्याच्या धंद्याचें राष्ट्रीयीकरण करण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. राष्ट्रीयीकरणानंतर पुस्तकें कमी दर्जाची निघून त्यांच्या किंमतीहि वाढल्या अशी माहिती प्रसिद्ध झाली आहे. ता. १५ एप्रिल रोजीं दिल्लीच्या राज्यसभेमध्यें मँगॅनीजच्या खाणींचें राष्ट्रीयीकरण करण्यांत यावें अशी मागणी करणारा ठराव खाजगी रीत्या मांडण्यांत आला होता. परंतु आजच्या परिस्थितींत मँगॅनीजच्या खाणींचें राष्ट्रीयीकरण करणें अशक्य आहे असें सरकारतर्फे सांगण्यांत आलें. विमा-व्यवसाय व बँकिंग याहि धंद्यांचें राष्ट्रीयीकरण करण्यांत यावें अशी मागणी कांहीं जणांकडून केली जाते. परंतु या धंद्यांचें राष्ट्रीयीकरण करूं नये असें मत या व्यवसायांतील तज्ज्ञांचें आहे. परंतु विमा, बँकिंग व खाणी या तीन धंद्यांचें राष्ट्रीयीकरण केलें जाईल असें नुकतेंच पंडित नेहरूनीं व्यक्त केलें आहे.

राष्ट्रीयीकरण झालेले उद्योगधंदे चालविण्याला तज्ज्ञ व अनुभवी लोक मिळत नाहींत. या बाबतींत सुप्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ प्रो. सी. एन्. वकील यांची अशी एक सूचना आहे कीं सरकारनें पूर्वीच्या आय्. सी. एस्. च्या धर्तीवर अर्थशास्त्र व आंकडेशास्त्र यांची माहिती असलेल्या लायक लोकांची ‘ इंडियन एकॉनॉमिक सर्व्हिस ’ सुरू करावी. यामुळें व्यवस्थेंत कार्यक्षमता निर्माण होण्याला मदत होईल. ही सूचना योग्य असून देशांतील कारखानदार व व्यापारी संघटनांनीं या बाबतींत अनुकूल मत व्यक्त केलें आहे.

खुद्द कॅाँग्रेस-पक्षामधल्या कांहीं लोकांना, राष्ट्रीयीकरण केल्यामुळें उद्योगधंद्यांचे प्रश्न सुटणार नाहींत, या गोष्टीची जाणीव आहे. ता. २ मे रोजीं मुंबई येथें रासायनिक-कारखानदार-संघाच्या वार्षिक अधिवेशनाचें उद्घाटन करतांना मुंबई-प्रदेश-कॅाँग्रेस-कमिटीचे अध्यक्ष श्री. एस्. के. पाटील म्हणाले कीं राष्ट्रीयीकरणाचा आंधळेपणानें अवलंब करण्यांत कांहींच अर्थ नाहीं, कारण आर्थिक दृष्ट्या अनिष्ट गोष्टी राष्ट्रीयीकरणामुळें पूर्णपणें टाळतां येण्यासारख्या नाहींत. परिस्थितीप्रमाणें योग्य विचार करूनच आवश्यक असेल तेथेंच राष्ट्रीयीकरणाचा अवलंब करण्यांत यावा असें श्री. पाटील म्हणाले.

खाजगी स्वरूपांतील उद्योगधंदे हे उत्साह, धाडस व भांडवल-संचय यांचें उगमस्थान आहेत. भारतांत पोलादाचे कारखाने व विद्युत्-उत्पादन या गोष्टी खाजगी भांडवलशाहींतूनच निर्माण झाल्या. अमेरिकेंतील हेन्री फोर्ड यांचा मोटारीचा कारखाना व जर्मनींतील पोलाद, यंत्रसामग्री व रंग तयार करण्याचे कारखाने खाजगी भांडवलशाहींतूनच निर्माण झाले. सर्वच धंद्यांचें एकजात राष्ट्रीयीकरण झालें तर साहस, उत्साह, धडाडी व भांडवल-संचय या सर्व चांगल्या गोष्टींना बराच प्रतिकूल परिणाम होईल. आज उत्पादन-वाढीच्या दृष्टीनें यांपैकीं प्रत्येक गोष्ट आवश्यक आहे हें विसरून चालणार नाहीं. याशिवाय खाजगी धंद्यामध्यें मालकाजवळ जी आपुलकीची भावना असते ती सार्वजनिक मालकीच्या किंवा सरकारी उद्योगधंद्यांत नसते. हॉटेल्समधून विविध प्रकारचें चांगलें अन्न मिळालें तरी घरीं तयार केलेल्या अन्नाची चव कांहीं निराळीच असते. टाइपरायटरवर लिहिलेल्या पत्रापेक्षां खाजगी पत्रव्यवहारांत स्वतःच्या हातानेंच लिहिलेल्या पत्रांना महत्त्व असतें. मानवी स्वभावांतील या नाजुक गोष्टी विसरून चालणार नाहींत. आज विविध क्षेत्रांतील








उत्पादन इतकें वाढविणें आवश्यक आहे कीं जरूर तेथें खाजगी मालकीचे धंदे चालू ठेवणें अयोग्य ठरणार नाहीं. फोटोग्रॅफी, छपाई, कपडे शिवणें, फुलांचे गुच्छ करणें, चित्रकला, घरें बांधणें इत्यादि कित्येक धंदे अशा स्वरूपाचे आहेत कीं त्यांचें राष्ट्रीयीकरण करणें अशक्य आहे. ते खासगी स्वरूपाचेच राहिले पाहिजेत.

सहकारी तत्त्वाचा शेती, लहान प्रमाणांत कारखाने चालविणें, घरें बांधणें, मालाची खरेदी-विक्री करणें इत्यादि बाबतींत अवलंब करतां येण्याजोगा आहे. विविध क्षेत्रांतील जीवन सहकारी पद्धतीनें डेन्मार्क व हॉलंड या देशांत विशेष रीतीनें यशस्वी झालें आहे. परंतु सहकाराचा अवलंब अंतःस्फूर्तीनें व जबाबदारीच्या जाणिवेनें करण्यांत आला पाहिजे. कायद्यानें सहकाराचा अवलंब केला तर काय परिणाम होतो याचा अनुभव गेल्या ५० वर्षांत भारतांत आलाच आहे.

कांहीं वेळां असाहि अनुभव येतो कीं राष्ट्रीयीकरण न करतांना सरकारी मदत व सरकारी नियंत्रणें यांमुळें व्यवसायांत फार चांगली सुधारणा होऊं शकते. याचा अनुभव घाटे-परूळेकर स्कीम अंमलांत आणल्यापासून मुंबई राज्यांतील दुय्यम शाळांच्या बाबतींत चांगला आला आहे. ही योजना जून १९४८ पासून सरकारनें सुरू केली व त्यामुळ मुंबई राज्यांतील दुय्यम शिक्षकांची व दुय्यम शाळांची परिस्थिति बरीच सुधारली आहे, असा अनुभव आहे. कारण शिक्षकांना वेतन-श्रेणी मिळून नोकरीची शाश्वती प्राप्त झाली आहे.

आपल्या देशापुढील आजचा मुख्य प्रश्न सर्व प्रकारच्या संपत्तीचें उत्पादन वाढविणें हा आहे. यासाठीं समाजवादी धोरणाचा सरकारनें स्वीकार केला असला तरी राष्ट्रीयीकरण करतांना भांडवल-संचय, साहस, आपुलकी, उत्साह इत्यादि गुण कायम कसे राहातील या गोष्टीकडे विशेष लक्ष दिलें पाहिजे. अगदीं आवश्यक असेल व निश्चित फायद्याचें ठरणार असेल अशाच ठिकाणीं राष्ट्रीयीकरणाचा अवलंब करावा. नियोजन-मंडळानें कोणत्या धंद्यांचें केव्हां राष्ट्रीयीकरण करणार हें लौकरच जाहीर करावें म्हणजे खासगी क्षेत्रांतील संशयाचें वातावरण दूर होईल. प्रत्यक्ष राष्ट्रीयीकरण केलें नाहीं तरी सरकारला उद्योगधंद्यावर अनेक प्रकारांनीं नियंत्रणें ठेवतां येतात. राष्ट्रीयीकरण झालेल्या उद्योगधंद्यांचा कारभार कार्यक्षमतेनें चालविण्याकडे विशेष लक्ष दिलें पाहिजे. पंडित नेहरू म्हणतात त्याप्रमाणें केवळ पुस्तकी समाजवादाचा स्वीकार भारतानें करतां कामा नये.

---

## मंद दरवळ असावा मनांत !

श्रमल्या जिवाला
मिळावी दिनांतीं
मऊशी, उबेची
निद्रेची दुलई !

श्रमपरिहार
कराया लाभावा
प्रेमाचा अमोल
एकच शब्द !

दिवसभराच्या
बऱ्या नि वाईट
कृत्यांची असावी
जिवाला दखल !

जीवनमूल्यांस
प्रकाश देणारें
पुस्तक अजोड
असावें हातांत !

मानवतेच्या अन्
सुखद स्पर्शांचा
मंद दरवळ
असावा मनांत !

— सौ. विमल काळे



अनुक्रमणिका






**ग्रंथपरामर्श : श्री. र. ग. कोकजे**

# ' वैदिक-शांकर-अद्वैतमतानुवाद (अर्थात् ) प्रस्थानत्रयाचा उपसंहार '

भारतीय दर्शनांत शांकर अद्वैतास विशेष स्थान प्राप्त झालेलें आहे. आद्य शंकराचार्यांनंतर कित्येक आचार्य आणि विद्वान् यांनीं शाखोपशाखांनीं त्याचें संवर्धन केलें. हरदास-पुराणिकांच्या तोंडून जरी शांकरवेदान्त ऐकावयास मिळत असला तरी शास्त्रीय दृष्टीचें प्रतिपादन त्यांत क्वचितच असतें. भारताला अभिमानास्पद असलेल्या या अतिविस्तृत दर्शनाचें साकल्यानें एकत्र दर्शन घडविण्यासाठीं उपनिषत्तीर्थ श्री. द. वा. जोग यांनीं " वैदिक-शाङ्करअद्वैतमतानुवाद ( अर्थात् ) प्रस्थानत्रयभाष्याचा उपसंहार "[1] या नांवाचा ग्रंथ लिहून प्रसिद्ध केला आहे. ग्रंथलेखकानें या ग्रंथावर स्वतःचा उल्लेख संपादक म्हणून केलेला असून संपादकीय कृतज्ञतेंत "हा ग्रंथ लिहितांना आचार्यांच्या मताची सर्वांगीण सिद्धान्तभूत चर्चा करावी व त्यांचे निर्णय हे सर्वंकष, सर्वमान्य व निर्दोष कसे आहेत ते दाखवावेत हा प्रधान हेतु होता. मराठींतच नव्हे तर दुसऱ्या कोणत्याहि भाषेंत असा ग्रंथ झालेला नाहीं, अशी माझी खात्री आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानांतील मूर्धन्य असलेल्या शांकरमताचें योग्य दर्शन या एकाच ग्रंथांत होईल." असे आत्मविश्वासाचे उद्गार स्वतः लेखकानेंच काढले आहेत. या ग्रंथाला जे पुरस्कार, आशीर्वाद इत्यादि जोडलेले आहेत त्यांत वाचकांच्या समाधानाचाहि निर्वाळा दिलेला आहे. मोठमोठ्या विद्वानांच्या नांवांवरील अभिप्रायांनीं विभूषित अशा जवळजवळ ९२५ पानांच्या या ग्रंथाचा परामर्श येथें घेण्याचें ठरविलें आहे.

### ग्रंथस्वरूप

या ग्रंथाच्या पूर्वार्धांत शाङ्कर-संप्रदायाचे ग्रंथ, त्यांचा कालनिर्णय, आचार्यानुयायांत उद्भवलेले विविध पंथ, ब्रह्मविचार, अध्यासवाद, विवर्तवाद इत्यादि विषय तसेंच सांख्यादिकांच्या मतांचें खंडन इत्यादि विषय असून, उत्तरार्धांत ब्रह्मसूत्रें, उपनिषदें आणि गीता या प्रस्थानत्रयीचें सार आहे. हें सार देतांना तीन ग्रंथांसाठीं तीन वेगवेगळीं धोरणें अवलंबिण्यांत आलेलीं दिसून येतात. ब्रह्मसूत्रांवरील शाङ्कर-भाष्यांतील सिद्धान्त दिलेले आहेत. उपनिषदांपैकीं प्रसिद्ध दहा उपनिषदें आणि कौषीतकि, श्वेताश्वतर, जाबाल ही तीन मिळून तेरा उपनिषदांचें थोडक्यांत सार दिलेलें आहे. याप्रमाणें दोन प्रस्थानें संपवून तिसरें प्रस्थान जें गीता तिचें विवेचन करतांना ' गीतारहस्य'प्रतिपादित प्रमेयांचें खंडन केलें आहे. ठिकठिकाणीं इंग्रजी, संस्कृत उतारे पुष्कळच दिलेले आहेत. परंतु त्यांचीं स्थळें देण्याची विशेष काळजी घेतल्याचें दिसून येत नाहीं. ग्रंथाच्या शास्त्रीयतेस त्यामुळें बाध येतो असें म्हणावेंसें वाटतें.

### विवेचनपद्धति

एकाच ग्रंथांत पुष्कळ विषय खेंचून भरतांना लेखकानें विशेष सावधगिरी बाळगली पाहिजे. तशी ती बाळगल्याचें या ग्रंथांत दिसून येत नाहीं. सूत्रबद्ध विवेचन आणि एकांतून दुसरें, दुसऱ्यांतून तिसरें याप्रमाणें प्रकरणांची मांडणी दिसून येत नाहीं. यामुळें ग्रंथाला सूत्रबद्ध हाराचें स्वरूप न येतां इतस्ततः विखुरलेल्या फुलांच्या सड्याचें स्वरूप प्राप्त झालेलें दिसून येतें. याचें उदाहरण ग्रंथाचें नांवच दर्शवील. या लांबलचक नांवांत ( " वैदिक ... अनुवाद ( अर्थात् ) प्रस्थानत्रयभाष्याचा उपसंहार " ) **अनुवाद** आणि **उपसंहार** यांचें ऐक्य दर्शविलें आहे तें अशास्त्रीय आहे. ग्रंथाच्या नांवांतील ' **अर्थात्** ' हा शब्द कंसांत देण्याचें कारण कळत नाहीं. ग्रंथाच्या प्रकरणांतहि सुसूत्रता दिसत नाहीं. एकाच प्रकरणांत आलेल्या विवेचनांतहि सुसूत्रता असेलच असें नाहीं. उदाहरणार्थ, '**ब्रह्मविचार**' हें प्रकरण घ्या. यापूर्वीच्या **विषयप्रवेश** नांवाच्या प्रकरणांत अनेक प्रास्ताविक विषय येऊन गेलेले आहेत. यामुळें एकदम ब्रह्मविचार वाचावयास मिळेल अशी वाचक अपेक्षा करील तर तो फसेल. आचार्य-भाष्याचें महत्त्व, औपनिषदसिद्धान्ताचें सामान्य स्वरूप, उपनिषद्-शब्दाचा अर्थ, संप्रदायाचें महत्त्व, तत्त्वज्ञान

१ प्रकाशक : श्री. बा. ल. पाठक, मुंबई २ ( १९५४ ). पानें ९२९. किंमत १५ रु.







म्हणजे काय ? — हे विषय त्याला प्रथम ऐकवून मगच लेखक वाचकांस ब्रह्म शब्दाचा अर्थ ऐकवणार. एवढेंच नव्हे तर त्यानंतर प्रथम लक्षण म्हणजे काय हें सांगून त्याचे भेद सांगणार आणि मग ब्रह्माचें लक्षण सांगणार. त्यानंतरहि बौद्धशिष्यांची माहिती ब्रह्मविचार या प्रकरणांत आहेच ! एकाच प्रकरणांतील विवेचनांत तसेंच दोन प्रकरणांच्या पूर्वापारसंबंधांत याप्रमाणें संगति अगदीं अल्प दिसून येते. लेखकानें किंवा ( त्यानेंच स्वतः म्हटल्याप्रमाणें ) संपादकानें वेळोवेळीं केलेलीं टिपणें कशीं तरी रचून ती ग्रंथरूपानें वाचकांसमोर ठेवलीं आहेत असा संशय यामुळें वाचकाच्या मनांत डोकावतो.

## प्रमाण-प्रमेय-विचार

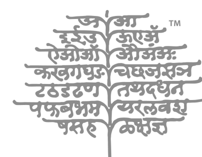
शास्त्रीय ग्रंथांत जीं प्रमेयें मांडावयाचीं त्यांचीं प्रमाणें विशेष कटाक्षानें तपासून पाहावीं लागतात. आपण कोणतें प्रमेय मांडणार याची नीट खूणगांठ बांधून ठेवून त्याच्या सिद्धीसाठीं नेमकीं प्रमाणें दाखविलीं पाहिजेत. या महत्त्वाच्या सिद्धान्ताकडे ग्रंथकारानें फारसें लक्ष दिल्याचें दिसून येत नाहीं. उदाहरणार्थ, शंकराचार्यांचें अद्वैत आणि मायावाद ऋग्वेदादिसंहितेंत आहे हेंच ग्रंथकाराचें प्रमेय घ्या. याच्या सिद्धीसाठीं जवळ-जवळ ३० पानें लेखकानें खर्चीं टाकलेलीं आहेत. त्यांत 'माया' शब्दाचीं अनेक विभक्तींतील रूपें पं. प्रभुदत्तशास्त्री यांच्या ग्रंथाधारें दिलेलीं आहेत. पण माया हा शब्द ऋग्वेदादिकांत आहे कीं नाहीं हा वादाचा मुद्दाच नाहीं. त्याचा अर्थ ऋग्वेदकाळीं काय होता, हा मुद्द्याचा प्रश्न आहे. त्याला उत्तर देणारें एकहि प्रमाण लेखकानें दाखविलेलं नाहीं. ग्रंथाच्या पृ. २८४ वर, ' चराचर जगत् परमेश्वरस्वरूपच आहे ' असें म्हणून कंसांत ऋग्वेदांतील तीन, यजुर्वेदांतील दोन आणि अथर्ववेदांतील दोन असे एकूण सात पुरावे दाखविल्याचा देखावा केला आहे. पण ' पुरुष एवेदं सर्वं ' हीच ऋचा तीनदां निरनिराळ्या वेदांतील स्थळें देऊन दर्शविलेली आहे. ' हें सर्व पुरुषच आहे. ' यांतहि पुरुष शब्दाचा परमेश्वर असा अर्थ करून लेखकानें त्या मंत्राला पुराव्याच्या दावणीस बांधलें आहे. पण 'आपो वा इदं सर्वं ' म्हणजे 'हें सर्व पाणी आहे' यासारखेंच हें मानलें आणि विशेषतः या मंत्रांतील पुरुष वेदान्तोक्त परमेश्वर मानण्यास प्रमाण नाहीं असें पाहिलें म्हणजे प्रकृत प्रमेयसिद्धीस त्याचा उपयोग नाहीं हें कळून येतें. 'अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षं', 'सोमः पवते जनिता मतीनां जनिता दिवः ' या दोन ठिकाणीं अदिति आणि सोम यांचें महत्त्व वर्णिलें आहे; त्यावरून चराचर विश्व परमेश्वरस्वरूपी आहे याचा पाठपुरावा कसा होतो हें एक लेखकच जाणोत. ' अदितिर्द्यौः ' आणि ' पुरुष एवेदं सर्वं ' याच मंत्रांचे पत्ते यजुर्वेद आणि अथर्ववेद यांतील फिरून दिलेले आहेत. यामुळें पुराव्यांची संख्या दिसण्यांत सात दिसली तरी वस्तुतः तीनच मंत्र पुराव्यासाठीं दिलेले आहेत. याच प्रकरणांत अन्य अनेक पुरावे म्हणून दिलेले दिसत असले तरी त्यांची हीच गत आहे. २८६,२८७ पृष्ठांवर ' यो विश्वस्य प्रतिमानं ', ' विश्वरूपम् ' हे उल्लेख पुरावा म्हणून देऊन 'जगाचें प्रतिमान', ' जगत्स्वरूपी ' असें त्या त्या ठिकाणीं अर्थ केले आहेत. पण ऋग्वेदांत विश्व हा शब्द नाम म्हणून येत नसून विशेषण किंवा सर्वनाम म्हणून येतो. ' विश्वतश्चक्षुः०', ' विश्वा भुवनानि ' इत्यादि ठिकाणीं 'विश्व' शब्दाचा जग असा अर्थ नाहीं. ऋ. १.१३.१० मधील ' त्वष्टारम् 'चा जगन्निर्माता आणि ' विश्वरूपम् 'चा जगत्स्वरूप असा अर्थ करणें यामुळें चुकीचें ठरतें. सायणाचार्यांनीं ' विश्वरूपम् ' याचा ' बहुविधरूपोपेतं ' म्हणजे ' अनेक रूपें धारण करणारा ' असा अर्थ केला आहे तोच बरोबर आहे. ऋग्वेदांतील 'विश्व' शब्दाचा 'जगत्' असा अर्थ करण्यास कोणताहि आधार नसतां निदान तसा तो स्पष्ट नसतां असल्या विवाद्य पुराव्यांवर विसंबून निश्चित प्रमेय सांगणें धोक्याचें होय.

## अद्वैताचे तीन प्रमुख सिद्धान्त

इन्द्रादिकांचें वर्णन करतांना वैदिक ऋषींनीं त्यांस सर्वसमर्थ, सर्वशक्तिमान् असें म्हटलें आहे. त्यावरून कोणताहि निष्कर्ष काढणें धोक्याचें आहे. याचें कारण असें कीं, ईश्वराचा महिमा अद्वैताखेरीज इतर मध्वादि संप्रदायहि मान्य करतात त्यामुळें ईश्वर सर्वव्यापी किंवा श्रेष्ठ आहे असें सांगणारीं श्रुतिवचनें अद्वैतपरच आहेत असें सांगणें अयुक्त होईल. ( ब्रह्म सत्यम्, जगन्मिथ्या, जीवो ब्रह्मैव नापरः ) १ ब्रह्मच सत्य, २ जग मिथ्या, ३ जीवब्रह्मैक्य — हे तीन सिद्धान्तच शांकर-अद्वैताचें वैशिष्ट्य होत. त्यास संहितादिकांत










आधार दाखविले तरच शांकर अद्वैतास संहितादिकांत स्थान दाखवितां येईल. पण हा नेमका स्पष्ट विचार पुढें न ठेवतांच लेखकानें प्रमाणें दिलेलीं दिसून येतात.

मुमुक्षूला गुरूची आवश्यकता नाहीं असें मानणारांचें खण्डन करून 'त्याला गुरूची आवश्यकता असतेच' हें प्रमेय सिद्ध करण्यासाठीं जे पुरावे लेखकानें सादर केले आहेत त्यांतहि असाच दोष दिसून येतो. 'उपदेशसाहस्रीं'तील गुरूला नौकेची उपमाच स्वतः पोहून परतीर गांठूं शकणारास तिची आवश्यकता नसल्याचें दाखविते. छांदोग्यांत सत्यकामानें सृष्टिनिरीक्षणपूर्वक ब्रह्मविद्येचें संपादन करून घेऊन 'आपण मला ब्रह्मविद्या सांगा' अशी गुरूची प्रार्थना केल्यावर 'तुझ्या विद्येमध्यें कांहीं कमतरता राहिलेली नाहीं' असें गुरूनें प्रशस्तिपत्र दिलें आहे. 'गुरूपासून समजलेलीच विद्या श्रेष्ठत्व पावते' ('आचार्याद्ध्येव विद्या विदिता' छां. ४-९-३ ) असें या सदर्भात सत्यकामाचें वचन आहे. पण तें पूर्वपक्षद्योतक असून तेथील सिद्धान्त गुरूची आवश्यकता असतेच असें नाहीं हा स्पष्ट असतां प्रस्तुत ग्रंथकार तोच पुरावा ( पृ. ४९ ) देत आहेत. इतर सर्व पुरावे गुरूची उपयुक्तता दर्शविणारे आहेत. त्यांत गुरु अवश्य म्हणजे ब्रह्मज्ञानार्थ अपरिहार्य आहे असें दाखविणारें एकहि प्रमाणवचन नाहीं. गीतेंतील उपदेश 'इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययं' अशा प्रकारें स्वतःच्या पदरचा असल्याचें भगवंतांनीं स्पष्ट म्हटलें असून, आमचे ग्रंथकार तो 'भगवानांच्या पदरचा नसून तो गुरुपरंपराप्राप्त आहे' असें सांगतात, याला काय म्हणावें ? श्रीकृष्णाला सांदीपनीनें तो शिकविला कीं काय ? शास्त्रीय ग्रंथांत प्रमेय आणि त्यास द्यावयाचीं प्रमाणें यांचा विचार विशेष चोखंदळ असावा लागतो याची लेखकास कल्पना नसावी याचें आश्चर्य वाटतें. गुह्य म्हणजे गूढ, अर्थात कळण्यास कठीण एवढाच अर्थ असतां लेखक त्याचा गुप्त ठेवण्यास योग्य असा अर्थ पृ. ४७ वर देतात, तो चिंत्य आहे.

### ब्रह्माचें प्रमाण

प्रत्यक्षादि सहा प्रमाणांचें विवेचन करून ग्रंथकार म्हणतात : 'हीं वर दाखविलेलीं सहाहि प्रमाणें ब्रह्माचें ज्ञान करून द्यावयास समर्थ नाहींत.' ( पृ. ५७ ) पण त्यापुढें तीनचार वाक्यें लिहून पुढें तेच म्हणतात : 'इंद्रियांना अगोचर असलेल्या विषयांचें ज्ञान आगमप्रमाणानें होणें शक्य असल्यामुळें वेदान्तशास्त्रांत ह्या प्रमाणाचें फार महत्त्व वर्णन केलेलें आहे.' त्यानंतर पांच-सहा वाक्यें उलटावीं तों 'म्हणून ज्ञानकांडांत जीवन्मुक्ताचा ब्रह्मसाक्षात्कार हें एक मोठें प्रमाण आहे' असें तेच लेखक विधान करतात. पण आरंभीं दिलेल्या सहा प्रमाणांहून हें वेगळें प्रमाण समजावयाचें कीं नाहीं याचा उलगडा करीत नाहींत. 'ह्या सर्व विवेचनावरून ब्रह्मज्ञान हें अनुभवगम्य आहे व अनुभव हें एक बलवत्तर प्रमाण आहे हें सिद्ध होतें' हें शेवटचें ( पृ. ५८ ) वाक्य वाचून फिरून हा अनुभव मागील सहा प्रमाणांत बसवावयाचा कीं वेगळा, हा प्रश्न पडतो. या सर्व विवेचनांत आचार्यांच्या भाष्यांत 'श्रुत्येकसमधिगम्यस्त्वयमर्थो धर्मवत्' म्हणजे 'धर्माप्रमाणेंच ब्रह्म केवळ श्रुतीनेंच कळणें शक्य आहे' या प्रतिपादनाचा संदर्भ आणलेला नाहीं हें ध्यानांत घेतलें पाहिजे.

### शांकरमताची उपेक्षा

वेदान्ताच्या अनेक ग्रंथांतील मतें लेखकानें उल्लेखिलीं आहेत हें बरें केलें आहे. त्यामुळें अद्वैतवेदान्ताचीं अंगभूत मतमतांतरें कळण्यास मदत होते. या दृष्टीनें भागवत, मनुस्मृति, वेदान्तसार, संक्षेपशारीरक इत्यादिकांचीं मतें दिल्याबद्दल ग्रंथलेखकास धन्यवाद दिले पाहिजेत. पण हें करतानां मूळ शांकरभाष्याशीं त्या त्या मतांचे संबंध दर्शविले गेलेले नाहींत. ग्रंथाच्या नांवांत शाङ्करमत आणि प्रस्थानत्रयभाष्य हे शब्द असल्यामुळें आणि लेखक आधुनिक चिकित्सक वृत्तीचा असल्यामुळें ही अपेक्षा करणें रास्त ठरतें. तीं तीं मतें देतानां त्यांतील कोणतीं किती अंशापर्यंत आचार्यांनीं भाष्यांत प्रतिपादलेलीं आहेत याचा स्पष्ट खुलासा ( अस्तिपक्षीं किंवा नास्तिपक्षीं जसें असेल त्याप्रमाणें ) करणें अवश्य होतें. पण तसें केलेलें नाहीं. ब्रह्मानुभवाच्या बलवत्तर प्रमाणत्वाविषयीं आचार्यमत दर्शविलेलें नाहीं हें वर दाखविलेंच आहे. याशिवाय ४५७-५८ वरील स्वतःप्रामाण्य – परतःप्रामाण्य-विचार, १८५ व्या पृष्ठावरील प्रत्यक्षप्रक्रिया यांचींहि उदाहरणें या संदर्भांत देण्यासारखीं आहेत. अध्यासवादांतील अवच्छेदवादाला पोषक भाष्यवचनें ( २२० पृ. ) लेखकानें दाखविलेलीं आहेत. पण










अनुक्रमणिका

आभासवादाचें किंवा प्रतिबिंबवादाचें विवेचन करतांना हें अवधान ठेवलेलें नाहीं. तें ठेवलें असतें तर तिन्ही वादांना आधारभूत असे तीन दृष्टान्त आचार्यभाष्यांत त्यांना एकाच ठिकाणीं दिसून येते आणि आभास-वाद आणि प्रतिबिंबवाद एकच असल्यानें (पृ. २२५) अयुक्त प्रतिपादन करण्याचा प्रसंग ओढवला नसता. तसेंच भाष्यप्रतिपादित सृष्टीच्या कार्यकारणभावाची उपपत्ति ' केवळ बुद्धिमान् शिष्याची बुद्धि तरतरीत व्हावी ' एवढ्यासाठींच असल्याचें सांगण्याची (२३१ पृ.) आपत्ति टळली असती.

## सामान्य – विशेषांचा घोटाळा

पृ. १५३ वर सामान्य आणि विशेष यांचें विवेचन करतांना सर्वांवर सामान्य हा धर्म राहतो असें सांगून पुढें मृत्तिका, घट इत्यादिकांचे दृष्टांत दिले आहेत. यांत मृत्तिका हा धर्म म्हणावा लागेल याचें भान लेखकास राहिलेलें दिसत नाहीं. स्वतःच्या समर्थनार्थ येथें जें पं. कोकिळेश्वरशास्त्र्यांचें मत लेखकानें दिलेलें आहे तें सर्वस्वीं चूक आहे. सामान्य (द्रव्य) सर्व पदार्थांत अनुस्यूत असतें. पण विशेष अवस्था तशी नसते. घट, परळ, खुजा या विशेषांत सामान्य (द्रव्य) माती आहे. या सामान्य (अनुस्यूत द्रव्य) वस्तूंत कारकव्यापार होऊन घट, परळ इत्यादि बनतात असे दृष्टांत देऊन कार्य कारणाहून वेगळें नसून तें कारणाचीच विशेष अवस्था असते असें मूळ प्रतिपादन आहे. यांत सामान्य (अनुस्यूत द्रव्य) आणि विशेष अवस्थेंतील वस्तु यांची चर्चा चालू असून त्यांत धर्मांचा कार्यकारणभाव दाखविलेला नाहीं. पण लेखकाचे आवडते पं. कोकिळेश्वरशास्त्री यांनीं ' अनुस्यूत द्रव्य ' हा सामान्य याचा अर्थ न करतां Universals असा भलताच अर्थ केला आणि त्याला अनुसरून लेखकानें विवेचन केल्यामुळें त्याला-त्याचें ' धर्म ' असें एकदां निरूपण करून पुढें द्रव्याचे म्हणजे धर्मींचे (मृत्तिका, वाणी, शरीर) दृष्टान्त द्यावे लागले. श्री. कोकिळेश्वरशास्त्रींनीं सामान्याला Common आणि विशेषाला accidental असें पर्यायशब्द दिले असते तर घोटाळा टळला असता. घटत्व-पटत्वादि जाती आणि अनुस्यूत द्रव्य असें सामान्य शब्दाचे दोन अर्थ आहेत. त्यांतील दुसराच येथें घेतला पाहिजे. ही स्पष्ट कल्पना नसल्यामुळें १५३ – ५४ पृष्ठांवरील विवेचन वाचकांस गोंधळवून टाकणारें झालें आहे.

## नियम आणि परिसंख्या

नियमविधि आणि परिसंख्या - विधि यांतील भेदाचें प्रतिपादन करताना लेखकानें असाच गोंधळ केलेला दिसतो. जेथें साधनांचा विकल्प असतो, तेथें इष्टसाधनाहून अन्यसाधनांचा अवलंब केल्यास त्या पक्षीं इष्ट साधन वगळलें जातें. अशा वेळीं त्याचा संग्रह व्हावा म्हणून नियमविधि असतो. ' पक्षेऽप्राप्तस्य यो विधिः स नियमविधिः ' असें त्याचें लक्षण असून प्राप्तनिवृत्ति जरी त्यानें घडून येत असली ,तरी नियमविधि त्यासाठीं नसून ज्या पक्षीं एखादें साधन अप्राप्त असेल त्याला वाव करून देणें हेंच नियमविधीचें साध्य होय. दोन साधनें एकदम प्राप्त होत असतां त्यांतील एक वगळण्यास सांगण्यासाठीं परिसंख्याविधि असतो. वगळणें किंवा निवृत्ति हें परिसंख्या-विधीचें उद्दिष्ट असून नियमविधि त्याच्या विरुद्ध प्रयोजनार्थ असतो. असें असून ' सोडण्यासारख्या प्राप्त अंशाची निवृत्ति करून अप्राप्त अंशाचें पूरण नियमविधीनें होतें ' असें लेखकानें लिहिलें आहे तें भ्रामक आहे. ४३१ व्या पृष्ठावर या दोन विधींचें स्पष्टीकरण देणारीं चित्रेंहि तशींच आहेत. त्यांवरून वाचकास स्पष्ट भेद कळून येत नाहीं.

## वेदान्त्यांचें वेद - नित्यत्व

पृ. ४३७ वर ' मीमांसकांच्या वेदनित्यत्वाहून वेदान्त्यांच्या वेदनित्यत्वांत फरक आहे ' असें लेखकानें म्हटलें आहे. वेद नित्य असून प्रलय झाला तरी ते नष्ट होत नाहींत असें शंकराचार्यांनीं १. १. २८ या आणि त्यानंतरच्याहि सूत्रावरील भाष्यांत अगदीं स्पष्ट केलें आहे. ' अत एव च नित्यत्वम् ' (१. ३. २९) या सूत्राचा लेखकानें हवाला दिलेला आहे. पण त्यांत वेदांचें नित्यत्वच प्रतिपादलें असून तेथें प्रलयाचा नामनिर्देशहि नाहीं. त्यावरील शांकरभाष्याच्या आरंभींच ' कर्तुरस्मरणादिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे ' म्हणजे ' कर्त्याचें स्मरण नसणें इत्यादि पुराव्यांनीं वेद नित्य असल्याचें सिद्ध झाल्यावर ' असें प्रथम सांगून ' या सूत्रानें तेंच पूर्वसिद्ध वेदांचें नित्यत्व दृढ केलें आहे ' असें म्हटलें असतां, लेखक त्याच्या विरुद्ध निष्कर्ष काढतात याला काय म्हणावें ?






वेदान्तपरिभाषेंत लेखक म्हणतात तसें प्रतिपादन आहे. पण तें मत आचार्यांचें नव्हे. बादरायणांचें तर नाहींच नाहीं.

## वर्णाश्रमविचार

या ग्रंथांतील विषयांची मांडणी योजनापूर्वक दिसून येत नाहीं. कोणता विषय किती मर्यादेपर्यंत खोलांत जाऊन वर्णावा याचेंहि निश्चित धोरण नाहीं. द्यावयाचीं प्रमाणें कोठून, कोणत्या क्रमानें द्यावीं याचेंहि नियोजन नाहीं. याचीं उदाहरणें पुष्कळच दाखवितां येतील. आत्मज्ञानासाठीं श्रवणादिसाधनें या प्रकरणांत शब्दार्थ, वाक्यार्थ, स्वतः-प्रामाण्य, परतः-प्रामाण्य इत्यादि तात्त्विक विषयांचाच भरणा आहे. जवळजवळ ३० पानांच्या या प्रकरणांत श्रवण, मनन आणि निदिध्यासन यांस जेमतेम ½ पान दिलेलें आहे. वैराग्य या साधनाची बोळवण वैदिक वर्ण आणि आश्रम या प्रकरणांत ½ पान देऊन केलेली आहे. हें प्रकरण नांवाप्रमाणें आहे पण त्यांत वर्णधर्म सोडून कोणत्याहि विषयावर सूत्र किंवा भाष्यांतून प्रमाणें दिलेलीं नाहींत. संन्यास आणि ब्रह्मचर्याश्रम यांचें वर्णन देतांना मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति, भागवत यांच्याकडे लेखकानें धाव घेतली आहे पण आचार्यभाष्याचें नुसतें स्मरणहि त्यास झालेलें नाहीं. 'ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य' इत्यादि श्लोकांत गृहस्थाश्रमावांचून वानप्रस्थ किंवा संन्यास घेतां येत नाहीं असें मनुप्रतिपादित मत लेखकानें दिलें आहे. पण त्याविरुद्ध भाष्यकारांचें मत स्पष्ट (३·४·१८–२०) असतां तें दिलेलें नाहीं. चार आश्रमांतील संन्याशांचे भेद दिले आहेत. पण ब्रह्मचाऱ्याचे दिले नाहींत. या विषयांत श्रीमच्छंकराचार्यांनीं कांहीं विधानें स्पष्टपणें केलेलीं असून त्यांचा लेखकानें उल्लेख केलेला नाहीं. उलट, गृहस्थाश्रमांतील स्त्रीपुरुषांचीं कर्तव्यें – वस्त्रधारण, सडा – संमार्जन इत्यादि – शंकराचार्यप्रोक्त नसतां भागवतादिकांच्या आधारें वर्णिलीं आहेत. (पृ. ४२१).

कोणता विषय कोठें किती खोलांत जाऊन कोणत्या प्रमाणांनीं विवेचावयाचा याचा लेखकास धरबंध नसल्याचें थोडक्यांत पाहावयाचें असेल तर या ग्रंथाची ४१७ ते ४५८ हीं पानें पाहावीं म्हणजे आमच्या आक्षेपाचें यथार्थत्व सहज कळून येईल. अनेक ग्रंथांतील आधार एकत्र आणून लेखकानें मोठे परिश्रम घेतले याबद्दल तो स्तुतीस पात्र आहे. पण या सामग्रीचा उपयोग करतांना जी प्रमाणबद्धता ठेवावयास पाहिजे होती ती ठेवण्याची काळजी न घेतल्यामुळें उभारलेल्या ग्रंथरूपी इमारतींत अनेक दोष शिरले आहेत. त्यांतील कांहींचें दिग्दर्शन येथपर्यंत केलें. याशिवाय खनित्र शब्दाचा फावडें असा अर्थ करणें (पृ. ५३), सर्वनाम याचा विश्वांतील सर्व पदार्थांना लागू पडणारें नांव असा अर्थ सांगणें (पृ. ५५), ज्ञान भावरूपी असतां 'अभावरूप ज्ञान' असें म्हणणें (पृ. ५७), ज्या वस्तूच्या संपर्कानें सुख अनुभवास येतें त्या वस्तूविषयीं प्रेम किंवा राग, उलट दुःखद वस्तूविषयीं द्वेष उत्पन्न होतो असें असतां 'हा विषय मला प्रिय आहे अशी बुद्धि रागाचें कारण' असा चुकीचा कार्यकारणभाव प्रतिपादणें (पृ. ४३), न्यायशास्त्रांत शब्दांच्या वृत्तीचा गौणी असा तिसरा प्रकार सांगितला आहे असें म्हणणें (पृ. ४३९), उद्भिद् असें एका यागाचें नांव असतां उद्भिज्ज असें यागाचें नांव सांगणें (पृ. ४४०), माहेश्वरमताप्रमाणें हुडुक्कार हें साधन असतां हुडुष्कार असें त्याचें लेखन करणें (५१४) इत्यादि चुका अनवधानानें राहून गेलेल्या आहेत. 'आचार्यांनीं .. राष्ट्रीय धर्माची – एकत्वाची – कल्पना सर्वांना आणून दिली' (पृ. ४३), पाश्चात्त्यांनीं आधिभौतिक शास्त्रांत ... प्राचीन शास्त्रज्ञांच्या प्रयोगाधारेंच (प्रगति) केली आहे इत्यादि भोंगळ वाक्यप्रयोग यामुळेंच राहून गेले आहेत. त्यांचा विस्तारभयास्तव येथें उल्लेख करणें शक्य नाहीं. तसेंच याच कारणास्तव या ग्रंथांतील ऐतिहासिक विवेचन, उत्तरार्धांतील सारसंग्रह तसेंच ठिकठिकाणीं ग्रंथलेखकानें घेतलेले गीतारहस्यावरील आक्षेप यांचा परामर्श या परीक्षणांत घेतां येत नाहीं.

## पुरुषार्थ व मूल्यकल्पना

या ग्रंथांत अन्यत्र ठराविक जुन्या पंडिताऊ पद्धतीचेंच विवेचन प्रायः दिसून येत असलें तरी 'पुरुषार्थांची अद्वैतपर मीमांसा' हें प्रकरण त्यास अपवाद आहे. मूल्यकल्पना (Standard, Value) आणि तिची विचिकित्सा भारतीय दर्शनांत केलेली दिसून येत नाहीं. पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानांत याचा बराच ऊहापोह दिसून यतो. प्रस्तुत लेखकानें पूर्वार्धाच्या शेवटच्या प्रकरणांत पाश्चात्त्यांच्या मूल्य-(Values)








विषयक कल्पना मांडून त्यांची अद्वैत-सिद्धा-
न्ताशीं तुलना केलेली आहे. पण हें करतांना एक मूल-
भूत चूक लेखकानें केलेली आहे. मूल्यकल्पनांची
पुरुषार्थ-कल्पनेशीं केलेली गल्लत हीच ती चूक होय.
ज्या उद्दिष्टांसाठीं मानव प्रवृत्त होतो त्यांस पुरुषार्थ
असें म्हणतात. हीं सर्वच उद्दिष्टें मूल्यमापनार्थ उप-
युक्त असतात असें नाहीं. मानवी प्रवृत्तीचीं उद्दिष्टें,
( aims of human activity ) आणि मूल्य-
साधनें, कसोटया किंवा Values यांमध्यें मोठाच
भेद आहे. पुरुषाथातील अर्थ आणि काम यांसाठीं
मानवाची धडपड चालू असते म्हणून ते पुरुषार्थ
आहेत यांत शंका नाहीं. पण म्हणून तीं मूल्यें होऊं
शकणार नाहींत. वाईट धंदे करून मिळविलेला पैसा
किंवा अगम्य स्त्रीशीं संबंध करून मिळविलेली काम-
तृप्ति चांगली असें कोणी म्हणत नाहींत. मूल्यमापनांत
बरें–वाईट यांची चिकित्सा करावी लागते. तिचा अंत-
र्भाव पुरुषार्थांत नाहीं. अध्यात्मशास्त्रीय ग्रंथांत पुरुषा-
र्थांची शास्त्रीय विचिकित्सा दिसून येत नाहीं.
आचार्यभाष्यांत तर ती नाहींच ! सुखप्राप्ति आणि
दुःखपरिहार हीं मानवी प्रवृत्तीचीं उद्दिष्टें असल्याचें
मात्र सर्व शास्त्रकार मान्य करतात. यालाच प्रयोजन
असें शास्त्रीय नांव आहे. ‘ यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत्
प्रयोजनम् ’ किंवा ‘ प्रयोजनमनुद्दिश्य न मंदोऽपि
प्रवर्तते ’ या ठिकाणीं प्रयोजन शब्द वापरलेला आहे.
पुरुषार्थांत या प्रयोजनांचीच ( aims of human
activity ची ) विभागणी आहे. त्यांत मूल्यमापना-
( Values ) चा अंतर्भाव नाहीं.

Aims of human activity ( पुरुषार्थ,
प्रयोजन ) आणि Values of human acti-
vity (मूल्यें) यांची लेखकानें गल्लत केलेली असल्या-
मुळें या प्रकरणांतील सर्व विवेचन ओढूनताणून
जमवावें लागलें आहे. पाश्चात्यांचीं बौद्धिक मूल्यें
यांचा पुरुषार्थविभागणींत कोठें समावेश करतां येईल
यांचा विचार आपण नंतर पाहूं असें ५६० व्या
पृष्ठावर आश्वासन देणाऱ्या लेखकानें तें आश्वासन
पुढें पूर्ण केलेलें नाहीं. याचें कारण बहुधा पुरुषार्थ-
कल्पनेंत त्यांचा समावेश करणें उघड उघड हास्या-
स्पद ठरेल असें भय लेखकाच्या मनांत निर्माण झालें
असावें हेंच होय. लेखकानें पुरुषार्थांवर उगाच भर
दिला आहे. त्याऐवजीं त्यानें श्रेय-प्रेय ही विभागणी ध्यानांत घेऊन किंवा दैवी संपत्ति आणि आसुरी संपत्ति यांचे निकष लावून पुरुषार्थांचें श्रे[illegible] आणि कनिष्ठ असें वर्गीकरण केलें असतें तर पुरुषा[illegible]चेंहि मूल्यमापन करतां येऊन त्यावरून पाश्चात्यदर्शित मूल्यांशींहि त्यांची तुलना करतां आली असती. पण दुर्दैवानें लेखकाची मजल पुरुषार्थकल्पनेपलीकडे जाऊं शकली नाहीं. आणि एका महत्त्वपूर्ण चर्चेस वाचक आंचवले. भारतीय अध्यात्मशास्त्राभ्यासकांस एक नवा विषय दाखवून दिल्याबद्दल मात्र लेखकाचें अभिनंदन केलें पाहिजे.

हें परीक्षण लिहिण्याचें उद्दिष्ट विशुद्ध ग्रंथलेखनाकडे लेखकांची प्रवृत्ति व्हावी एवढेंच आहे. ग्रंथाचा आकार, त्यांतील अनंत संदर्भ, सूचि, पारिभाषिक शब्दकोश पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाशीं आणि त्यांतील परिभाषेशीं परिचय इत्यादि ध्यानांत घेतल्यास ग्रंथकाराचा व्यासंग ध्यानांत येऊन आदर दुणावतो. पण विद्यार्थ्यांच्या अभ्यासार्थ वेळोवेळीं लिहिलेल्या टिपणांचा संग्रह म्हणजे ग्रंथ नव्हे. त्यासाठीं वेगळी रचना केली पाहिजे. तसेंच जेवढा ग्रंथ मोठा त्या मानानें लेखकानें पूर्वापर-विरोध आणि पुनरुक्ति या दोषांवर अधिक कटाक्षानें लक्ष पुरविलें पाहिजे. यांकडे ग्रंथलेखकाचें लक्ष वेधण्या-साठींच हें अल्पसें परीक्षण केलें आहे. त्यांत सत्याच्या सेवेपलीकडे कोणाच्याहि वैयक्तिक अधिक्षेपाचा हेतु नाहीं.

---

## न्याय

राजाचा एकुलता एक
  आततायी मुलगा.
एका वृद्धाचा त्यानें खून केला.
त्या वृद्धाची मुलगी न्याय मागण्यासाठीं
    दरबारांत आली
राजानें करुण वेदनेनें आपल्या मुलाकडे पाहिलें :
‘ मुली, तुझ्या बापाचा त्यानें वध केला. तूं
    त्याच्या बापाचा कर. ’
आणि राजानें आपलें मस्तक खालीं केलें.
सारी सभा स्तब्ध होती.
मुलगी खिळून जागच्या जागीं उभी होती.
राजपुत्रानें आपलें खड्ग उपसलें आणि तो म्हणाला :
  ‘ राजाच्या आज्ञेचें पालन हें झालेंच पाहिजे ’ !
आणि – आणि —
तो राजा झाला.

— देवदत्त दाभोलकर






श्री. का. झि. पाटील

# बिहारमधील औद्योगिक भारताचें दर्शन

निसर्गानें ज्या भागांत दगडी कोळसा व लोखंड जपून ठेवले आहेत त्या भागांत कारखाने भराभर निघत आहेत. भारताच्या दृष्टीनें बंगाल व विशेषतः बिहार दगडी कोळसा व इतर खनिज संपत्ति याबाबतींत खूपच संपन्न आहेत. म्हणूनच या प्रदेशांत जमशेटपूर, डालमियानगर, सिंदरी, चित्तरंजन इत्यादि ठिकाणीं कित्येक महत्त्वाचे कारखाने सुरूं आहेत. औद्योगिक भारताची ही स्वतंत्र केंद्रस्थानेंच म्हणता येतील.

ज्या विद्यार्थ्यानें प्रत्यक्ष कारखान्याचा अभ्यास केला नाहीं, तेथील कामकाजाची ज्याला कल्पना नाहीं व औद्योगिक जीवनाचें दर्शन जो घेऊं शकला नाहीं त्या विद्यार्थ्याचें तात्त्विक व प्रायोगिक ज्ञान थोडें अर्धवटच राहतें. म्हणूनच 'इन्डियन इन्स्टिटयूट ऑफ् टेक्नालॉजी,' खरगपूर या संस्थेंतून दरसाल विद्यार्थ्यांना दोन महिने प्रत्यक्ष कारखान्यांतील कामासाठीं सुटी देण्यांत येते. कलकत्त्यापासून ७२ मैलांवर ही देशांतील सर्वांत मोठी संस्था सुरूं करण्यांत आली आहे.

खरगपूर ते भागा ही एक रेल्वे झरीयाच्या बाजूला येते. खरगपूर मेदिनीपूर जिल्ह्यांत आहे. परंतु या जिल्ह्यांत खनिज संपत्ति नाहीं व चांगल्या प्रकारची शेती पण दिसत नाहीं. शेजारच्या मानभूमि जिल्ह्यांत मात्र दगडी कोळशाचें आगरच पसरलेलें आहे. मानभूमि जिल्हा बिहारचा भाग असून धनबाद, झरीया, सिंदरी वगैरे भाग त्यांतच येतो. सिंदरी ते धनबाद हें पंधरा मैलांचें अंतर असून रस्त्यांवर पाथर्डीह, जामोदबा, भागा, झरीया इत्यादि गांवें थोड्या थोड्या अंतरावर बसलेलीं आहेत. प्रत्येक अर्ध्या तासाला या रस्त्यांवर बस असून कित्येक टॅक्सी फिरत असतात. कारण सर्व भाग. औद्योगिक वस्तीनें अगदीं गजबजलेला आहे. आणि. थोड्याच वर्षांत हा सर्व भाग मुंबईसारखा जोडला जाईल असें वाटतें.

खरगपूर ते भागा मार्गावरील मेदिनीपूर जिल्ह्यांतील उजाड व नापीक भागा सोडून दिल्यांवर आदरा, गिरीधीह इत्यादि ठिकाणांपासूनच दगडी कोळशाच्या खाणींचें दृश्य स्पष्ट दिसूं लागतें. विशेषतः महाराष्ट्रांतून आलेल्या माणसानें कोळशाच्या खाणीविषयीं खूपच ऐकलेलें असतें आणि त्याची दगडी कोळशाच्या खाणीविषयीं बरीच विचित्र कल्पना असते. या सर्व टापूंतल्या खाणींना 'झरीयाच्या खाणी' असें म्हणतात. या सर्व भागांत सुमारें चारशें दगडी कोळशाच्या खाणी आहेत. आणि त्यांतील शंभर तरी आणखी कित्येक वर्षें कोळसा पुरवतील.

महाराष्ट्रांत जमिनीची ज्याप्रमाणें वांटणी झालेली असते त्याप्रमाणें येथें निरनिराळे सलग तुकडे पाडलेले आहेत. आणि त्या प्रत्येक भागाला खाण असें म्हणतात. या सर्व खाणी पूर्वी इंग्रजांच्या ताब्यांत होत्या. परंतु अलीकडे मारवाडी व इतर व्यापारी लोकांनीं त्या विकत घेतलेल्या आहेत. जमिनीच्या खालीं हजार फूटापर्यंत मध्येंच कुठेंतरी दगडी कोळशाचा पट्टा सांपडतो. तेवढा भाग शास्त्रीय पद्धतीनें खोदण्यांत येतो. त्यासाठीं जमिनीखालीं पांचशें वा हजार फूटांवर मजूर काम करीत असतात. आंत खाणीमध्यें प्रत्येकाचा स्वतंत्र दिवा असतो. खाणीच्या आंत रात्र व दिवस सारखेच. दगडी कोळशानें सर्व अंग भरून जातें. कांहीं ठिकाणीं पाणी सतत पावसाच्या पाण्याप्रमाणें झिरपत असते. नुसतें चालतांना सुद्धां अंगावरून घामाच्या धारा वाहत असतात. हवा विचित्र व जड वाटते. अशा विचित्र परिस्थितींत मजूर काम करीत असतात. आपल्याकडे अद्याप कोळसा काढण्याच्या पद्धतीमध्यें यांत्रिक सुधारणा झालेल्या नाहींत. त्या खूपच आवश्यक आहेत. अमेरिकेप्रमाणें जरी जमिनीवर राहूनच यंत्राच्या साहाय्यानें कोळसा वर काढण्याची आज जरूरी नसली तरी कांहीं सुधारणा करणें निकडीचें आहे. मजूरांच्या आरोग्याकडे व राहणीकडे

खूपच कमी लक्ष दिलें जातें.

मुंबईंतल्या लिफ्टप्रमाणें हजार फुटापर्यन्त आंत लिफ्ट जाऊं शकतो. या लिफ्टच्या मदतीनें माणसांची ये-जा सुरूं असते. दगडी कोळसा वर काढला जातो. खाणीचे मालक या कोळशाची विक्री करतात आणि वराच पैसा मिळवितात. कांहीं मालक या दगडी कोळशांपासून 'पक्का कोळसा' म्हणजे 'कोक' तयार करतात. त्यासाठीं उघड्यावरच कोळसा कांहीं काळ जाळला जातो. त्यामुळें या भागांत सर्वत्र धुरकटलेलें दिसतें. या पंधरा मैलाच्या रस्त्यावर जिकडे तिकडे धुराडीं पेटलेलीं दिसतात. त्यामुळें नवीन माणसाला मोठें विचित्र वातावरण वाटूं लागतें. वास्तविक अशा प्रकारें कोळसा जाळण्याची व कोक तयार करण्याची कृति अशास्त्रीय आहे. कारण या धुराच्या रूपानें खूपच मूल्यवान् रासायनिक पदार्थ वांया जात असतात. त्यासाठीं कोक-ओव्हन असलेला कारखाना सुरूं केला तर हे सर्व रासायनिक पदार्थ जमा करून त्यांचा उपयोग करतां येईल. इंग्लंडमध्यें अशा प्रकारें कोक तयार करण्याच्या पद्धतीवर बंदीच आहे. कारण त्यामुळें देशाचें अतोनात नुकसान होत असतें.

परंतु कोक-ओव्हनचा कारखाना काढणें म्हणजे भांडवलाचा प्रश्न येतो. शिवाय खाणींचे मालक एवढ्या देशाच्या दृष्टीनें बघणारे नाहींत. एकमेकांच्या सहकारानें ते सहजच अशा प्रकारचे कारखाने काढून बेंझीन, टालविन, अमोनिया, मिथेन इत्यादि रासायनिक पदार्थ मिळवून देशाचा व स्वतःचा फायदा करून घेतील. महाराष्ट्रांत जळणाच्या कामीं शेणखत वापरणें जितकें चुकीचें आहे तितकेंच अशा प्रकारानें पक्का कोळसा करणें चुकीचें म्हणतां येईल.

दगडी कोळसा खाणींतून काढण्याचें एक तंत्र बसलेलें आहे. त्याच्या सर्व शास्त्रीय पद्धती आहेत. या कामांत तरबेज होण्याकरितां धनबादला शिक्षण दिलें जातें. देशांतील हें एकमेव 'माइनिंग स्कूल' आहे. इन्टर सायन्समध्यें गणित घेतलेल्या विद्यार्थ्यांना येथील प्रवेशपरीक्षेंत वर आल्यास येथें शिकण्याची संधि मिळते. चार वर्षांच्या अभ्यासानंतर चारपांचशें रुपये सुरवातीलाच मिळूं लागतात. अर्थात्, प्रवेश मिळणें हुशार विद्यार्थ्यांसच शक्य आहे. खूपच मोठी चढाओढ असते. मुंबई-सरकारनें एक शिष्यवृत्ति येथ ठेवलेली असून ती मुंबई-प्रांताच्या विद्यार्थ्यांस देण्यांत येते. मात्र माइनिंग इंजीनिअर झाल्यावर सतत जमिनीखालीं राहणें बऱ्याच लोकांना आवडत नाहीं!

कोळसा काढल्यावर त्याचा नानाविध उपयोग होतो. परंतु या कोळशाचें मान, प्रकार, त्याची घटना, त्यांतील राखेचें प्रमाण इत्यादि प्रकारचा अभ्यास व संशोधन करण्यासाठीं एक राष्ट्रीय प्रयोगशाळा या भागांत आहे. ही 'फ्यूएल रिसर्च इन्स्टिटयूट' सिंदरी ते धनबाद रस्त्याच्या मध्यावरच आहे. ही प्रयोगशाळा दिसायला मोठी आकर्षक आहे. त्याचप्रमाणें तेथील संशोधक खूपच महत्त्वाचें संशोधन करीत आहेत. या संशोधनामुळें कोळशाच्या बाबतींत योग्य त्या सुधारणा होऊन त्यामुळें देशाच्या औद्योगीकरणास मदतच होणार आहे. सध्यां डॉ. लाहिरी या बंगाली शास्त्रज्ञांच्या मार्गदर्शनाखालीं येथील संशोधन सुरूं आहे. दीडशेंपर्यन्त संशोधक येथील कामांत गुंतले आहेत. कोळशाविषयीं सर्वांगीण दृष्टीनें येथें प्रश्न हातीं घेतलेले दिसतात. कृत्रिम पेट्रोलियम, फिशर ट्रॉप्सच्या पद्धतीनें आर्‌गॅनीक पदार्थ तयार करणें इत्यादि महत्त्वाचें संशोधन देशाला आज जरूरीचें आहे.

या भागांतील महत्त्वाचा कारखाना म्हणजे सिंदरीचा अमोनियम सल्फेटचा कारखाना होय. स्वतंत्र भारतानें तेवीस कोटी रुपये खर्च करून, प्रथम शेतीच्या प्रश्नाकडे लक्ष देऊन हें खत तयार करण्याचा महान् प्रयोग केला आहे. त्यास यश येऊन आज दररोज ९०० टनापर्यन्त खत येथें तयार होत आहे. कारखान्यांत कोक व पाण्याची वाफ यांपासून हायड्रोजन तयार करतात आणि हवेंतल्या नायट्रोजनचा उपयोग करून अमोनिया हा वायु अतिदाबाच्या मदतीनें तयार करतात. या अमोनियापासून पुढें अमोनियम-सल्फेट तयार होतें. या कारखान्यांत पांचशें तरी एंजिनियर व तंत्रज्ञ आहेत. शिवाय तीन हजार इतर नोकर असतील. देशांतील प्रत्येक नागरिकानें हा कारखाना अवश्य बघावा म्हणजे विज्ञानाच्या विराट् स्वरूपाची सर्वांना कल्पना येईल. एंजिनियर व तंत्रज्ञ यांना हा कारखाना बघून कित्येक नवीन गोष्टी समजतील. याच कारखान्याच्या शेजारीं सिमेंटचा कारखाना सुरू होत आहे. येथेंच








पुन्हां युरिया व अमोनियम नायट्रेटचा कारखाना येत आहे. आणि आणखीहि बरेच कारखाने या भागांत सुरूं होतील. म्हणूनच हें भारताचें एक औद्योगिक केंद्र वाटतें. सिंदरीला पूर्वी एकहि मोटार येत नव्हती. परंतु या पांच वर्षांत झालेल्या घडामोडींमुळें कित्येक मोटारी आतां सिंदरीला सारख्या फिरत आहेत !

या औद्योगिक भागांत शिक्षणसंस्थांची पद्धतशीर प्रगति झालेली दिसत नाहीं. ' बिहार इन्स्टिटयूट ऑफ् टेक्नॉलॉजी ' व धनबादचें ' माइनिंग स्कूल ' हीं अत्यंत महत्त्वाचीं तात्त्विक शिक्षणाचीं केंद्रें येथें आहेत. परंतु साधें इन्टरपर्यन्त किंवा पुढचें शिक्षण देणारें कॉलेज या भागांत नाहीं. माध्यमिक शिक्षण चांगल्या प्रकारें देण्याची या भागांत सोय दिसत नाहीं. येथील बहुतेक सर्व औद्योगिक दृष्टिकोनाचे व्यापारी व तंत्रज्ञ असल्या-मुळें शिक्षणक्षेत्राकडे त्यांचें विशेष लक्ष नसावें ! सर्वांचीं मुलें पाटणा किंवा कलकत्ता अशा ठिकाणीं शिक्षणासाठीं असतात. ही एक गरसोयच होय. या भागांतील बिहारी लोक खूपच अशिक्षित व मागासलेले आहेत. दुसरे लोक अलिकडेच येऊं लागलेले आहेत. या मूळच्या लोकां-च्या सर्वांगीण शिक्षणाकडे लक्ष देणें अत्यंत निकडीचें आहे एवढें मात्र खास.

शिक्षणाचा प्रसार नसल्यामुळें मानभूमि-जिल्हा खूपच मागासलेला आहे. सामाजिक बाबतींत आपल्या-कडील जंगली भागांत राहणाऱ्या लोकांच्याप्रमाणेंच येथें लोक आहेत. ते आजूबाजूला सध्यां झोपड्या करून राहतात. या भागांत शेती मुळींच नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. सर्व लोक कारखान्यांत किंवा कोळशाच्या खाणींत कामाला जातात. सिंदरी येथील वस्ती उठवून दिली, त्यामुळें ते लोक आजबाजूला कुठें तरी झोपड्या करून राहतात. सिंदरी, सहारपुरा, डोमग्रह, रोहराबंद इत्यादि गांवें आंता नांवानेंच उरलीं आहेत. तेथें आतां सर्वत्र अधिकारी लोकांचे बंगले दिसूं लागले आहेत. नीट निरीक्षण करून पाहिलें तर या भागांत दोन वर्ग प्रामुख्यानें दिसतात. एक व्यापारी व श्रीमंत लोकांचा आणि दुसरा गरीब किंवा झोपड्यांतून राहणाऱ्या लोकां-चा होय. त्यामुळेंच रस्त्यांतून जातांना पायीं जाणाऱ्या लोकांप्रमाणेंच मोटारींतून जाणारे लोक फक्त दृष्टीस पडतात. धनबादला तर एका भव्य प्रासादाशेजारीं आठ-दहा झोंपड्या उभारलेल्या आहेत. आणि तेथेंच बाजूला कांहीं कुटुंबें उघड्यावर स्वयंपाक करून जीवन जगत आहेत. खरोखर असें दृश्य साम्यवादालाच आमंत्रण देत आहे. कोळशाच्या खाणींत काम करणाऱ्या मजूर लोकांची राहण्याचीसुद्धां सोय मालक करीत नाहींत. एकाच खोलींत दोनतीन कुटुंबांतील पंधरावीस माणसें राहतात. या विचित्र परीस्थितीच्या दोषाचें खापर सर-कार किंवा टाटा – बिर्लांसारखे खाणींचे मालक यांच्याच माथीं फोडावें लागेल. अलीकडे या भागांत राजकारण शिरूं लागलें आहे. परंतु येथील या दीनदुबळ्या लोकांना राजकारणाचें कांहींच समजत नाहीं. त्यांच्या-वर फार मोठा सामाजिक अन्याय होत आहे एवढें मात्र खरें. याच भागांत सौ. गीता साने या महाराष्ट्रीय विदुषी मजूरांच्या कल्याणाच्या दृष्टीनें सतत प्रयत्न करीत असतात. सध्यां त्या मजूरांच्या मुलांच्या शिक्षणा-चा व मजूरांच्या राहणीचा प्रश्न सोडवीत आहेत.

या भागांतील एकच समाधानाची व आशादायी गोष्ट म्हणजे देशाची होणारी औद्योगिक प्रगति होय. याच प्रगतीनें देशाची आर्थिक परिस्थिति सुधारतां येईल, सामाजिक व राहाणीचें मान वाढवितां येईल असें बऱ्याच लोकांना वाटतें. केवळ औद्योगिक दृष्टीनें पाहिल्यास भारतांतील लोक खूपच महत्त्वाचीं कामें पार पाडीत आहेत यांत शंकाच नाहीं.

या औद्योगिक केंद्रांत बऱ्याच वेळां बंगाल व बिहार या प्रांतीय वादांतून बघितलें जातें. या बिहारच्या भागांत बंगाली लोकांचें सर्वत्र वर्चस्व आहे. त्यामुळें बिहारी लोक नाखूष आहेत. तेव्हां या भागांतील जनते-चें मन तपासणाऱ्याला सर्व भारताच्या सामाजिक परिस्थितीचें दर्शन येथेंहि घडतें. मात्र वरवर पहाणाऱ्यालाहि येथील औद्योगिक प्रगतीचें कौतुक वाटतें व नव्या आधुनिक भारताचें स्वरूप दिसतें.

---








श्री. दा. गो. देशपांडे

# सुप्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक कार्ल युंग

सुप्रसिद्ध स्विस् मनोवैज्ञानिक प्राध्यापक कार्ल युंग (Karl Jung) ह्यांच्या वयाला गेल्या सव्वीस जुलै १९५५ रोजीं ऐंशीं वर्षें पूर्ण झालीं. युंग ह्यांच्याच भाषेंत 'To be old is extremely unpopular.' परन्तु युंग आजहि विख्यात आहेत. किंबहुना वाढत्या वयाबरोबर वाढती लोकप्रियता ज्या थोड्यां विचारवंतां-च्या वाट्यांस येते त्यांपैकीं युंग हे एक आहेत. उलट, असेंहि म्हणतां येईल कीं युंग आज जितके लोकप्रिय आहेत तितके ते कधींच नव्हते. एक अमेरिके-चा अपवाद सोडला तर फ्राईडवाद्यांचा कट्टरपणा बराच सौम्य झाला आहे. त्याप्रमाणेंच फ्राईडवाद्यांबद्दलचा असंतोषहि बराच निवळला आहे. इंग्लंडमध्यें तर लोकां-नीं युंगचा वाढदिवस 'युंगियन एलेव्हन' बरोबर क्रिकेट खेळून साजरा केला ! युंगियन एलेव्हन्स्चा विजय झाला ही प्रतीकात्मक गोष्ट मानावी काय ? युंगच्या संगृहीत लेखांच्या आवृत्त्या जर्मन आणि इंग्रजी भाषेंत अद्याप प्रकाशित होत आहेत. इंग्रजीमध्यें संपादित झालेल्या संग्रहांची संख्या अठरा आहे. आणि हें वैभव किती उजळणार हें युंगवर अवलंबून आहे. कारण ह्या उतारवयांतहि त्यांचा एक महत्त्वाचा ग्रंथ झुरिचमध्यें प्रकाशित होऊं घातला आहे. युंग ह्यांची प्रज्ञा आज जितकी चैतन्यपूर्ण आहे, तितकी पूर्वी कधींहि नसावी. अर्थात् युंग अतिशय विनयानें म्हणतील कीं वार्धक्याला का यौवनाची सर येणार आहे !

ज्याला म्हातारं होता येत नाहीं तो पोरवयांतून बाहेर कसा पडणार ? जो 'लहान' राहणार तो 'वाढणार' कसा ? युंग ह्यांना आपण म्हातारे झालों ह्याचा विषाद नाहीं. म्हातारं होणं, वाढणं ह्याची गुरुकिल्ली युंग ह्यांना कळली आहे. त्यांच्या मतें आयुष्याची गोल्डन ज्युबिली किंवा डायमंड ज्युबिली होणं म्हणजे विकास होणें - अखंड विकास होणें. नाहीं तर दीर्घा-युष्याला मोलच उरणार नाहीं. प्राणिसृष्टींतल्या सर्वांत अधिक उत्क्रांत श्रेणींत माणसानें जन्माला आल्याची मग यथार्थता ती काय ? आयुष्याची संध्याकाळ ही वैशिष्ट्यपूर्ण व्हावयाची असेल तर ही गोम ओळखली पाहिजे. संध्याकाळीं सकाळचे नियम कसे लावतां येतील ? वयाचाहि मोसम असतो व त्याचे तसे गुणधर्म असतात. ज्याला हें कळलें नाहीं तो स्वतःचें नुकसान करून घेईल. युंगनीं हें अनुसंधान ठेवलें म्हणून चिरंजीव म्हटलें पाहिजे त्यांना.

युंग ह्यांचें 'पिकलें पान' होण्यांत जो एक डौल, जें एक आगळें सौंदर्य आहे तें ह्यामुळें. युंग हे मानवी विकासाचे मानसशास्त्रज्ञ राहिले आहेत. आजहि त्यांची ती भूमिका कायम आहे. त्यांच्या दृष्टीनें स्वतंत्र मानवाची मुक्तता ( Salvation ) राजकारण, अर्थकारण किंवा धर्म हीं करूं शकणार नाहींत. मानवी मुक्तता ही व्यक्तिविकासा –( युंग ह्याच्या शब्दांत Individuation )च्या प्रक्रियेंत आहे. ह्यालाच भारतीय परिभाषेंत आत्मज्ञान म्हणतां येईल. पण युंग ह्यांना अनुक्रमें आंतरिक आणि बहिर्गत वेदन आणि संवेदना, मन आणि वातावरण, व्यक्ति आणि समाज ह्यांचा सुसंवाद ( Reconciliation ) अभिप्रेत आहे. जरी प्रत्येक माणसाला त्याचा विकास स्वतःच करून घ्यावयाचा असला तरी हें त्याला समाजाचा एक घटक ह्या नात्यानेंच तें करतां येईल. 'I can not love any one if I hate myself' हा युंगच्या श्रद्धेय सिद्धान्तांपैकीं एक असून प्रस्तुत संदर्भांत तो लक्षांत ठेवणें आवश्यक होय.

हा प्रसंग कांहीं युंगच्या मानसशास्त्राची मीमांसा करण्याचा किंवा त्यांच्या जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाचा ऊहा-पोह करण्याचा नव्हे. तें विपुल प्रमाणांत झालेलें आहे. युंगच्या सुबोध विचारांची पाणपोयी सर्वांना सुलभ राहिली आहे. युंगचीं कांहीं पुस्तकें पूर्णपणें तांत्रिक (Technical) असूनहि हें विधान केलें आहे. कारण सर्वसामान्यपणें त्यांचीं प्रमेयें कळण्यास अडचण भासत नाहीं. युंगची शैली आहेच तशी. युगच्या शैलींतलीं








अनुक्रमणिका

आकर्षक वैचित्र्यें ( peculiarities ) शास्त्रीय लेखकांत फार कमी प्रमाणांत दिसतात.

युंगच्या कांहीं मानसशास्त्रीय कल्पना कमालीच्या 'निसरत्या' ( evasive ) आहेत. उदाहरणार्थ, त्यांची archetype ची कल्पना. कदाचित् युंगला जें ह्या अनुषंगानें म्हणावयाचें आहे तें पूर्णांशानें प्रतिबिंबित झालें नसावें. मात्र ह्या ठिकाणीं एका गोष्टीचा विचार विशेषेंकरून केला पाहिजे. तो असा कीं मानवी जीवन व मानवी स्वभाव ह्यांचा सम्यक् व समग्र अभ्यास करून युंगनें जें सिद्धांतीकरण केलें आहे त्यांतील एकता, घनता व सखोलता हीं द्रष्टेपणा-खेरीज शक्य नाहींत. युंगच्या वैचारिक विश्वाची चिर-फाड शास्त्रीय विचारवंत पुढेंमागें करतील. हेंहि शक्य आहे कीं त्यांचे बरेचसे सिद्धांत अमान्य होतील. पण युंगनें ज्ञानाचें क्षितिज जें सुव्यवस्थितपणें व सुस्पष्टपणें प्रकाशमान केलें आहे त्यामुळें मानवी संस्कृतीची संपन्नता वाढली हें इतिहासाला नमूद करावेंच लागेल.

आणि सर्वांत प्राधान्य ह्याच गोष्टीला आहे. आपल्या ज्ञानशाखेचा जो जनक फ्राइड त्याच्याप्रमाणें युंगनें मानवी जीवनांतलें 'वाम', 'असत्' ( Evil ) एकाग्रतेनें पाहिलेलें असलें तरी त्यानें मानवी आत्म्याला 'चांगलें' आणि 'वाईट' ह्यांच्यामध्यें स्थिर केलें आहे. ह्याच अवस्थेंतून सर्जकतेचा, निर्मितीचा, अस्मितेचा उद्भव होण्याचा संभव असतो. युंगच्या बऱ्याच अनुमानांवर आणि निष्कर्षांवर धार्मिकतेची व गूढतेची छाया पसरल्याचा भास होतो. परंतु मानसोप-चाराच्या रुग्णालयांतील व प्रयोगशाळेतीलहि उपचारांच्या निरीक्षणाचा, परीक्षणाचा, अभ्यासाचा तो अर्क असल्यानें त्या अनुभवाला थोर प्रामाण्य आहे. एवंच, युंगच्या निष्कर्षांचें मूळ वास्तवतेंत असलें तरी त्यांना सैद्धान्तिक प्रतिष्ठा व अधिकार जीं लाभलीं आहेत त्यांचें महत्त्व आध्यात्मिक आहे.

( हर्बर्ट रीड ह्यांच्या एका लेखावरून )

---

## वेडीं कमळें !

खवळतां सरोवर बावरलीं हीं कमळें !

शांत हा जलाशय होता एका काळीं
अतिरम्य वनश्री भंवतिल तीरावरली
पाहुनी जनाचे लोचन हर्षित झाले.

या जलाशयाचें निर्मळ हिरवट पाणी
हर्षुनी पाहती रविशशि गगनांतूनी
हर्षलें त्यापरी नभ वारे विस्तरलेलें.

परि जलाशयाच्या तळास होता गाळ
राहिला तळांतचि काढूनि तो बहुकाळ
वरि यावें ऐसें मनिं न तयाच्या आलें.

पोसल्या तयावरि जलांत अगणित वेली
त्यावरी तरारुनि हिरवीं पानें आलीं
अन् डुलूं लागलीं वरती सुंदर कमळें.

गाळांत क्रांतिचीं अगणित बीजें होतीं
हळुहळू लागलीं सजीव व्हायाला तीं
जागेपण अंतीं सकल तळाला आलें.

जणुं ज्वालामुखिचा स्फोट जाहला आंत
मग गाळ तळांतिल उसळुनि वरतीं येत
झणिं गढूळ झालें हिरवट पाणी वरलें.

लागल्या थरथरा कापायाला वेली
व्याकूळ जाहलीं हिरवीं पानें वरलीं
जेधवां खळाळुनि भंवतीं पाणी उसळें.

हा सकल जलाशय मिरास कां कमलांची ?
कां नसे तळाला वांछा वरि यायाची ?
येतांच वरी तो जरी जलाशय खवळे

कां प्रलय तयाला मानिति वेडीं कमळें ?

— काव्यविहारी

# पत्रव्यवहार

## मॅनेजिंग एजन्सीचें कार्य

संपादक ‘ नवभारत ’ यांसी,

‘ नवभारता’च्या जुलै १९५५ च्या अंकांतील माझ्या ‘ कंपनी – कायद्या’वरील लेखाविषयीं श्री. टिकेकर यांनीं कांहीं शंका प्रदर्शित केल्या असून, त्यांचें तें पत्र आपण ऑगस्ट १९५५ च्या अंकांत प्रसिद्ध केलें तें वाचलें. त्याविषयीं कांहीं खुलासा करूं इच्छितों.

सदर बिल गेलीं दोन वर्षें आपणासमोर चर्चेसाठीं आहे. या कालांत एका अग्रगण्य, उद्योगपति, संसद-सदस्यांचा अभ्यासक या नात्यानें सदर बिलाचा अभ्यास करण्याची संधि मला मिळाली. माझ्या अनुभवास आलेलें वातावरण असें होतें कीं त्याप्रमाणें मॅनेजिंग एजंट्स् म्हणजे सर्वस्वीं अनिष्ट प्रथा असून आजवर कधींहि आणि कुठेंहि देशाच्या औद्योगीकरणास त्यांनीं हातभार लाविला नाहीं, असाच समज जोरानें प्रसृत व्हावा. जोंवर बिल चर्चेसाठीं उपलब्ध आहे तोंवर इतका आत्यंतिक दृष्टिकोण स्वीकारला जात असतांना या प्रश्नाची दुसरी बाजूहि एकदां स्पष्टपणें मांडावी इतकाच माझा उद्देश. कोणाची तरफदारी करण्याच्या मूलभूत प्रेरणेनें दिशाभूल करणारें एकांगी मतप्रदर्शन करण्याचें प्रयोजन मला नव्हतें व नाहीं.

मॅनेजिंग एजंट्स्‌नीं ( विशेषतः युद्धकालांत ) केलेल्या अनेक आर्थिक लटपटी व स्वतःच्या स्वार्थासाठीं भागीदार आणि उद्योगधंदे यांवर वेळोवेळीं ठेवलेला निखारा इत्यादि माहितीहि भरपूर उपलब्ध आहे व लेखाचा तो भाग लिहावयाचा तर माझ्या लेखापेक्षां दुप्पट लांबीचा लेख लिहावा लागेल याची जाणीव मला होती. वरील कारणांमुळेंच ‘ भाभा- ’ कमिटी नेमली गेली व तिच्या अहवालावर आधारलेलें ( आणि प्रत्यक्षांत कांहीं बाबींत कमिटीच्या सूचनांपलीकडे गेलेलें ) सदर बिल हातीं घेण्यांत आलें. अशा परिस्थितींत मॅनेजिंग एजंटांची बाजू मांडण्याचीच मला अधिक आवश्यकता वाटली.

मॅनेजिंग एजंट अनेक कंपन्यांचा सूत्रधार असतो व म्हणून औपचारिकदृष्ट्या त्यांच्या सहीवर कर्जें उभीं केलीं जातात हें मान्य. पण अधिकारावरील जागेमुळें व्यक्तीला आलेलें मोल आणि तिची शेअर – बाजारांतील ‘किंमत’ यांत तफावत नाहींच काय ? कित्येक कंपन्या म्हणजे केवळ मॅनेजिंग एजंट असें असल्याचीं उदाहरणें विरळा असलीं, तरी तीं आहेत. आणि एकाद्यानें स्वतःचें कर्तव्य व्यवस्थित पार पाडलें तरी त्याची तरफदारी आपण करतोंच कीं. मॅनेजिंग एजंटांच्या कमिशनच्या बाबतींत मी दिलेले आंकडे आणि टॅक्से० इन्क्वायरी कमिशनच्या अहवालांतील आंकडे हे दोन्ही पाहतां त्यांत दिशाभूल होण्यासारखें कांहीं नाहीं. एकदां लायक मॅ. एजंटांच्या विशिष्ट कर्तृत्वाबद्दल पूर्वग्रह जाऊन समाधान झालें कीं, त्यांच्या उत्पन्नाच्या आंकड्याबद्दल, अनियंत्रित भांडवलशाहीची चौकट विचारांत घेतां, नवल वाटण्याचें कारण नाहीं. इतरत्र अस्तित्वांत असलेली वेतनश्रेणींतील तफावतहि तितकीच नवलाची आहे.

पुनः सुरू झालेल्या बिलावरील चर्चेवरून आणि खुद्द अर्थमंत्र्यांच्या उत्तरादाखल केलेल्या भाषणावरून, बिलाच्या प्रवक्त्यांची द्विधा मनःस्थिति नजरेस येत आहे. अनिष्ट गोष्ट तडफेनें नष्ट करून तेथें हवी असलेली नवी पद्धति स्वीकारण्याची आणि तिच्या संपूर्ण यशाबद्दल निःशंक मनानें ग्वाही देण्याची स्पष्ट भूमिका जोंपर्यंत एकाद्यास घेतां येत नाहीं, तोंपर्यंत अनिष्ट गोष्टींतीलहि इष्ट भागाचा उल्लेख करणें न्यायास व सत्यास धरून होईल. असो.

मॅनेजिंग एजंट ही ‘ संस्था ’ नसून ‘ पद्धति ’ आहे इकडे लक्ष वेधल्याबद्दल आणि माझ्या लेखावरील त्यांच्या स्पष्ट मतप्रदर्शनाबद्दल श्री. टिकेकर यांचे आभार.

मुंबई,
१९–८–५५ **मधुकर जावडेकर**

## सोव्हिएट युनिअनचें सेनाबल

सोव्हिएट युनिअनजवळ आज आधुनिक शस्त्रास्त्रांनीं सुसंपन्न असें सुमारें २८ लक्ष सैन्य तयार आहे. विमानदलांत सुमारें दहा लक्ष सैनिक आहेत. त्यांच्याजवळ २० हजार लढाऊ विमानें असून त्यांपैकीं बहुतेक जेट – विमानें आहेत. सोव्हिएट आरमारांत सुमारें ५ लक्ष सैनिक असून, सुमारें २० – २५ क्रुझर्स, १०० विनाशिका आणि ३५० सबमरिन्स आहेत. सोव्हिएट सैन्यांतील अधिकाऱ्यांपैकीं शेंकडा ८५ अधिकारी कम्युनिस्ट पक्षाचे रीतसर नोंदलेले सदस्य आहेत. सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षाचे रीतसर नोंदलेले एकंदर सभासद ७० लक्षांवर असतील.

— जी. के. रेड्डी

[ ‘ टाइम्स ऑफ इंडिया’ ( १६।८।५५ ) मधील लेखांतून ]

# लेख--सूचि

## ऑक्टोबर १९५४ ते सेप्टेंबर १९५५


| लेखाचें नांव | लेखक | अंक | पानें |
|---|---|---|---|
| (माझ्या माहितीचे) अण्णा कारखानीस | के. नारायण काळे | ८ | ४९–५३ |
| अध्यापकाचें समाजांतील स्थान | स. वा. कोगेकर | ६ | २६–३१ |
| 'अमृतानुभवा'चें तत्त्वज्ञान | चिं. त्र्यं. केंघे | ४ | ३८–४० |
| अरविंदांची 'सावित्री' | न. रा. ढोले | ३ | ५०–५४ |
| आइन्स्टाईन व गुरुत्वाकर्षणाचा अर्थ | भि. वि. मराठे | ९ | १३–१८ |
| (आल्बर्ट) आईन्स्टाईन | रा. ना. जोशी | ९ | १९–२३ |
| आत्मवाद आणि आत्मराज्य | शं. द. जावडेकर | ४ | १–८ |
| आंतर-भारती | स. ज. भागवत | ८ | ८–११ |
| आपल्या राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज | ए. रा. धोंगडे | ३ | १८–२१ |
| आरोग्य-विमा-योजना | र. भ. कर्णिक | १ | २६–३१ |
| इंग्रजी आणि हिन्दी | सुनीतिकुमार चतर्जी | ८ | ४०–४५ |
| इंग्रजी कीं हिन्दी ? | द. वा. पोतदार | ८ | ३३–४० |
| इंग्लंडमधल्या पब्लिक स्कूलसचें भवितव्य | ना. ल. वैद्य | ४ | १७–२१ |
| इच्छाशक्ति आणि जीवशास्त्र | म. वि. आपटे | ६ | ४९–५१ |
| इच्छाशक्ति आणि तिचें कार्यक्षेत्र | सरोजिनी शारंगपाणि | ४ | ४१–४४ |
| कंपनी-कायद्याची सुधारणा आणि मॅनेजिंग एजन्सी | मधुकर जावडेकर | १० | ५५–५९ |
| कर-चौकशी-मंडळाच्या शिफारसी | प. वि. पटवर्धन | ९ | २५–३० |
| कला आणि स्वातंत्र्य | अ. ना. देशपांडे | ६ | ७–१४ |
| कॉलेजांतील शिक्षण व परीक्षापद्धति | इरावती कर्वे | ७ | १७–२३ |
| कांहीं साहित्यशास्त्रीय प्रश्न | नरहर कुरुन्दकर | १० | १–८ |
| (ब्रम्हीभूत) केवलानंद सरस्वती यांचें आत्मनिष्ठ व्यक्तिमत्त्व | लक्ष्मणशास्त्री जोशी | ७ | ५४–५८ |
| कोंकणीचें भवितव्य | श्रीपाद जोशी | ३ | ५५–५७ |
| क्रांति माणसेंच घडवून आणतात ! | गोवर्धन पारीख | ५ | ११५–११७ |
| क्रांतिकारक आणि धर्म | पन्नालाल सुराणा | १२ | ३६–३९ |
| खादी-ग्रामोद्योग : कांहीं मूलभूत गोष्टी व सूचना | वा. ज. कुंटे | ६ | ४१–४५ |
| (श्री.) गोविंदराव कोरगांवकर धर्मदायसंस्थेचें संमेलन | वि. म. बेडेकर | ९ | ५५–५९ |
| ग्रामीण जनतेच्या आर्थिक स्थितीचें दर्शन | ए. रा. धोंगडे | ७ | २४–२७ |
| ग्रामोद्योगांचा प्रश्न | शि. श्री. काळे | ४ | ४५–५० |









| | | | |
|---|---|---|---|
| ( महानुभावपंथ-संस्थापक ) चक्रधर | द. सी. पंगु | १० | २०–२३ |
| जमीनविषयक धोरण आणि भूदान-आंदोलन | ध. रा. गाडगीळ, अनु. य. कृ. सोवनी | ५ | ९०–९७ |
| ( श्री. ) जवाहरलाल नेहरू | पु. ह. पटवर्धन | २ | ४५–५२ |
| जॉन स्टुअर्ट मिल | बर्ट्रंड रसेल अनु. वि. म. बेडेकर | ८ | १८–२१ |
| जीवन आणि तत्वज्ञानी दृष्टि | दे. द. वाडेकर | ४ | २२–३० |
| कै. र. ग. जोशी | वि. म. बेडेकर | १ | ६८ |
| ( विरही ) ज्ञानदेव | प्र. न. जोशी | ८ | १–७ |
| ज्ञानसाधना हीच शिक्षकाची जीवन-साधना | प्र. रा. दामले | ६ | ३५–३६ |
| ज्ञानेश्वरीची भूमिका | चिं. त्र्यं. केंघे | ६ | ३७–४० |
| तमिळ साहित्याचा संक्षिप्त इतिहास | प्रभाकर माचवे | १२ | १–६ |
| तेजस्वी देवयानी व धीरोदात्त कच | वि. म. बेडेकर | २ | ३१–३५ |
| (प्रा.) त्र्यं. शं. शेजवलकर | गं. दे. खानोलकर | १० | ४१–४९ |
| दिल्लीच्या परिसरांत चार घटका | मधुकर जावडेकर | ८ | ५४–५७ |
| दिल्लीतला फिल्मी सोहळा | श्री. रा. टिकेकर | ७ | ४०–५० |
| धर्म आणि समाज-क्रांति | शं. द. जावडेकर | १० | ३२–४० |
| धर्म:क्रांतिकारक कीं क्रांतिविरोधी ? | अ. भि. शहा | ११ | ३९–४२ |
| धर्म-शिक्षणाची दिशा | मा. स. केळकर | ९ | ३८–४२ |
| नवचीनची राज्यघटना : कांहीं विचार | राम जोशी | १ | ३२–३६ |
| नव्या अधिष्ठानावर स्वावलंबी स्वयंपूर्ण ग्रामराज्यें | शं. द. जावडेकर | ५ | १११–११५ |
| नाग-विदर्भ आणि भूदान | गो. बा. देशपांडे | ५ | ८३–८६ |
| नेहरू आणि हिंदी कम्युनिस्ट पक्ष | अरविंद पुराणिक | ६ | ४६–४८ |
| फळाफुलांचा दोरा ! | सरोजिनी बाबर | १ | १६–२० |
| बर्गसन्‌ची हास्यविनोदमीमांसा | मधुसूदन फडके | ६ | १–६ |
| बर्नार्ड शॉची कँडिडा | व. अ. शहाणे | १२ | ७–११ |
| बहुजन-समाजाचें भाषिक धन | ग. वा. तगारे | ९ | ५३–५६ |
| बहुजनसमाजाचें भाषिक धन : दोन विचार | प्र. शं. धोंगडे | ४ | १६ |
| बँक-निवाड्याची कहाणी | मधुकर जावडेकर | २ | २१–२६ |
| बालकवींची 'फुलराणी'-आणि कांहीं आठवणी | कृ. बा. मराठे | ३ | २२–२६ |
| बिहारमधील औद्योगिक भारताचें दर्शन | का. शि. पाटील | १२ | ५८–६० |
| बुद्धिप्रामाण्यवादाची निर्दोषता | सदाशिव आठवले | १२ | १९–२३ |
| बुद्धि-प्रामाण्यवादाची सदोषता | श्रीनिवास दीक्षित | १२ | १२–१९ |
| भारताचें परराष्ट्रीय धोरण : एक दृष्टिकोन | शंकरराव देव | ३ | १–१७ |
| भारतांतील कम्युनिस्ट व इतर मार्क्सवादी पक्ष | लक्ष्मणशास्त्री जोशी | ११ | ४९–५६ |
| भारतांतील गेल्या वर्षांतील आर्थिक प्रगति | शा. म. जोशी | ९ | ४७–५२ |
| भारतीय भाषा : त्यांचें भारतांतील स्थान | इरावती कर्वे | ८ | २८–३३ |
| भूदान, भूवितरण आणि ग्रामोद्योग | रा. कृ. पाटील | ५ | १०–१४ |









## लेख–सूचि : आक्टोबर १९५४ ते सप्टेंबर १९५५


| | | | |
|---|---|---|---|
| भूदान : सुराज्याचा श्रीगणेशा | एस्. एम्. जोशी | ५ | ६७–७२ |
| भूदान-आंदोलन : एक समालोचन | दे. ज. हातेकर | ५ | १–९ |
| भूदान-आंदोलन : कांहीं समस्या | कृ. र. पटवर्धन | ५ | १०१–१०३ |
| भूदान-आंदोलन : क्रांतीचा एक प्रत्यक्ष कार्यक्रम | प. प्रे. सुराणा | ७ | ३६–३९ |
| भूदान-आंदोलन : तत्त्वज्ञान, ध्येय व कार्य पद्धति | ना. अ. मावळणकर व मा. दि. कानेटकर | ५ | ३४–३९ |
| भूदान-आंदोलन आणि खाजगी मालकीचा प्रश्न | गोवर्धन पारीख | ५ | ५६–६१ |
| भूदान-आंदोलन आणि महाराष्ट्र | भाऊ धर्माधिकारी | ५ | २३–२९ |
| भूदान आणि शिक्षित वर्ग | ठाकूरदास बंग | ५ | १८–२२ |
| भूदान-आंदोलन आणि सत्याग्रहमीमांसा | लक्ष्मणशास्त्री जोशी | ५ | ६२–६६ |
| भूदान-आंदोलनाचें तंत्र आणि शास्त्रीय दृष्टि | ह. कृ. मोहनी | ५ | ११८–१२१ |
| भूदान-यज्ञ : एक महान् प्रयोग | एम्. एल्. दांतवाला | ५ | १५–१७ |
| भूदान-यज्ञ आणि विश्वशांति | जयप्रकाश नारायण | ५ | ९८–१०० |
| भूदान-यज्ञ आणि समाजक्रांतीचें अहिंसक तंत्र | शंकरराव देव | ७ | २८–३५ |
| भूदान-यज्ञ आणि समाजवादी क्रांति | शं. द. जावडेकर | ५ | ३०–३३ |
| भूदान-यज्ञ : कांहीं प्रश्न | दे. अ. दाभोलकर | ८ | ५८–५९ |
| भूदानयज्ञाची गंगोत्री : पोंचमपल्ली | दे. अ. दाभोलकर | ९ | ३१–३७ |
| भूदानयज्ञामागील मूलग्राही जीवनदर्शन | वसंत नारगोलकर | ५ | ७३–८२ |
| भूदानयज्ञाचा जमीन-प्राप्ति-वितरण-विषयक तक्ता | | ५ | १२५ |
| भूदान-यज्ञ विशेषांकाला संदेश | विनोबा | ५ | १३१ |
| भूदान, साम्ययोग आणि नियोजन | दे. अ. दाभोलकर | ५ | ४०–४५ |
| मत्तमयूर व गोलकी मठ | वा. वि. मिराशी | ४ | ९–१६ |
| मलयालम् साहित्याचा संक्षिप्त इतिहास :१: | प्रभाकर माचवे | ९ | ४–१२ |
| मलयालम् साहित्याचा संक्षिप्त इतिहास : २ : | प्रभाकर माचवे | १० | २६–३१ |
| महात्मा गांधी : राजकारण आणि तत्त्वज्ञान | नलिनी पंडित | १ | १–१३ |
| 'मातृदेवो भव' | वालजी गोविंदजी देसाई | ७ | ३९ |
| मानवाची इच्छा शक्ति स्वैर आहे काय ?–ना. अ. मावळणकर व मा. दि. कानेटकर | | ५ | १२२–१२४ |
| मानवाच्या इतिहासांत विचारांचें स्थान | मा. पं. मंगुडकर | ६ | २१–२५ |
| मेजर टॉमस कँडी | कृ. भि. कुलकर्णी | ६ | १५–२० |
| यज्ञ-कल्पनेचा उगम, स्वरूप व पुनरुज्जीवन | दि. के. बेडेकर | ५ | १०४–११० |
| यंत्रयुगांतलें विकेंद्रीकरण | ना. ग. गोरे | ५ | ४३–४७ |
| (प्रोफेसर कार्ल) युंग | दा. गो. देशपांडे | १२ | ६१–६२ |
| यूजीन ओनिल :१: | व. म. परांजपे | १० | ९–१९ |
| यूजीन ओनिल :२: | व. म. परांजपे | ११ | १५–२२ |









| | | | |
|---|---|---|---|
| योगशास्त्र आणि मानसशास्त्र | त्रि. रा. कुलकर्णी | ३ | ४१–४९ |
| योग-स्थितीचा साध्यसाधनदृष्ट्या विचार | वा. ल. चिपळूणकर | ३ | ३१–३२ |
| रमणलाल देसाई | अ. भ. याज्ञिक | २ | ५३–५८ |
| रवीन्द्रनाथ ठाकूर | स. ज. भागवत | ९ | ४३–४६ |
| रवीन्द्रनाथ ठाकूर | गं. दे. खानोलकर | ११ | ४३–४७ |
| रवीन्द्रनाथांचें ‘ सती ’ | वि. म. बेडेकर | १२ | ३३–३५ |
| रंगून येथील सांस्कृतिक-स्वातंत्र्यपरिषद् | लक्ष्मणशास्त्री जोशी | ७ | ५१–५३ |
| रस आणि अनुभव | गंगाधर गाडगीळ | ९ | १–३ |
| राज्य-पुनर्रचनेचा प्रश्न व महाराष्ट्र | य. कृ. सोवनी | २ | १०–२० |
| राष्ट्रीयीकरणाचा प्रश्नः कांहीं विचार | भा. म. काळे | १२ | ४६–५१ |
| (त. ती.) लक्ष्मणशास्त्री जोशी एक थोर क्रियावान् पंडित– | गोवर्धन पारीख | १ | ३९–४६ |
| विज्ञानाचे आधुनिक समाजावरील परिणाम | ना. अ. मावळंकर | ११ | १–६ |
| विद्यापीठांतून शिक्षणाचें माध्यम कोणतें असावें ? | वि. प्र. लिमये | ३ | २७–३० |
| ( संत ) विनोबा | श्री. पु. ह. पटवर्धन | १२ | ४०–४५ |
| ‘ विवेकसिंधू ’चा कालनिर्णय : १ : | सुरेश म. डोळके | ११ | ७–१४ |
| व्यक्तिस्वातंत्र्य : एक यक्षप्रश्न | ग. ना. जोशी | ७ | १–८ |
| ( श्री. ) शंकरराव देव | श्री. रा. टिकेकर | ५ | १३२–१३४ |
| ( श्री. ) शंकरराव | पु. ह. पटवर्धन | ५ | १३४–१४० |
| ( श्री. ) शंकररावांची अध्यात्माची भूमिका | अप्पा पटवर्धन | ५ | १४०–१४२ |
| (श्री.) शंकरराव देव यांची सहकारी शेतीची योजना | वैकुंठलाल मेहता | ५ | ८७–८९ |
| शाहिरी वाङ्मयांतील समाजदर्शन | सरोजिनी बाबर | ८ | २२–२७ |
| शिक्षण आणि जीवन यांचा संबंध | एस्. एम्. जोशी | ६ | ३१–३४ |
| सत्यव्रताचा इतिहास | वालजी गोविंदजी देसाई | १ | १४–१५ |
| संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष | लक्ष्मणशास्त्री जोशी | १० | ५०–५४ |
| संपत्तिदान : कांहीं विचार | दे. अ. दाभोलकर | १ | २१–२५ |
| सर्वोदयाचा आर्थिक कार्यक्रम व भूदान | अण्णा सहस्रबुद्धे | ५ | ४८–५५ |
| संस्कृति व सारस्वत ( अध्यक्षीय भाषणाचा सारांश )– | लक्ष्मणशास्त्री जोशी | १ | ४७–६७ |
| साहित्य-शास्त्रांतील प्रश्न आणि सामाजिक दृष्टि | अ. ना. देशपांडे | ७ | ९–१६ |
| सांख्य-दर्शनाची स्वायत्तता | श्रीनिवास दीक्षित | २ | १–९ |
| सीमेंटच्या उद्योगधंद्यांतील अर्थप्रवाह | मधुकर जावडेकर | ४ | ३१–३४ |
| स्टीफन स्पेंडर | व. म. परांजपे | २ | ३६–४४ |
| हातमागांचें वैशिष्ट्य | श्री. रा. टिकेकर | ११ | २३–३० |
| हिमालयाची हांक ! | प्रेमा कंटक | ८ | १२–१७ |
| हिंदी आणि कांहीं इंग्रजी | मास्ती वेंकटेश आयंगार | ८ | ४५–४८ |









## लेख-सूचि : आक्टोबर १९५४ ते सप्टेंबर १९५५


| | | | |
|---|---|---|---|
| हेमिंग्वेचें वाङ्मयीन व्यक्तित्व | गो. वि. करंदीकर | ३ | ५८–६६ |
| **लघुकथा, नाट्यसंवाद इत्यादि** | | | |
| एका संन्याशाची कहाणी | एच्. ए. ॲक्वर्थ संकलक; वि. म. बेडेकर | १२ | २७–३२ |
| कॅन्व्हासर | 'बनफूल' अनुः- चंद्रोदय भट्टाचार्य व बा. ना. जठार | १० | २४–२५ |
| कुंपणाच्या पलीकडे – ! | माधव मनोहर | ११ | ३१–३८ |
| निदान – ! | दे. अ. दाभोलकर | १ | २५ |
| न्याय | देवदत्त दाभोलकर | १२ | ५७ |
| त्रिदाय अभिशाप | रवीन्द्रनाथ ठाकूर अनुः- स. ज. भागवत | २ | २७–३१ |
| शिल्पकार | सुरेश डोळके | १२ | ३९ |
| ( राजा ) श्रियाळ ( संगीतिका ) | वसंत वैद्य | ३ | ३३–४० |
| सती | रवीन्द्रनाथ ठाकूर अनुः- स. ज. भागवत | १२ | २४–२७ |
| सुतळीचां तोडा ! | गी. द. मोपॉसाँ अनुः- य. का. सोहनी | ४ | ३५–३७ |
| **क वि ता** | | | |
| अनुराग – ! | मुरलीधर उगले | १ | १५ |
| अशा त्या एका क्षणीं – ! | दि. के. बेडेकर | ९ | २४ |
| अश्राप | देवदत्त दाभोलकर | २ | २० |
| आकाशाच्या मनांतलें ! | गणेश कुडे | ११ | ३० |
| आज अचानक– | जगन्नाथ टंकसाली | ९ | ५२ |
| आज सर्वत्र उल्हास ! | राम शेवाळकर | १० | ८ |
| उलटा पिंपळ ! | मा. गो. काटकर | १२ | ६ |
| कवितेची कथा | आरती प्रभू | ९ | ४२ |
| कुणासाठीं ? | राजा मंगळवेढेकर | १० | ३१ |
| कोर | वि. ज. बोरकर | ८ | १७ |
| खेळ | प्रद्युम्न टंकसाली | ११ | ६ |
| जीवन हो डोहापरि ! | सरिता पदकी | ९ | ५२ |
| तगादा | त्र्यं. सी. कारखानीस | ८ | ४७–४८ |
| तिलक-यशोऽर्णव : | मा. श्री. अणे | ११ | ४८ |
| तें नवल – ! | राजा मंगळवेढेकर | ४ | ४४ |
| दुपार जळते – ! | वि. ज. बोरकर | ४ | २१ |












| | | | |
|---|---|---|---|
| दुर्लभ जन्म | रवीन्द्रनाथ ठाकूर | ११ | ४७ |
| नाचण | सरिता पदकी | १२ | २३ |
| नारळीच्या माथ्यावरी –! | वि. के. महाबळेश्वरकर | २ | ५८ |
| निळा शान्त जलाशय ! | म. स. आपटीकर | ३ | ४० |
| पुळणीवरची मिस्किल खळबळ ! | विद्याधर भागवत | १२ | २३ |
| प्रतीक्षा – ! | अनिलकुमार | ९ | ५९ |
| प्रश्न – ! | रामकुमार | १० | २५ |
| भंगलेला आदर्श ! | वि. के. महाबळेश्वरकर | ९ | २३ |
| भारावली चाल आज ! | तु. शं. कुलकर्णी | ९ | १२ |
| मज नको दुजें कांहीं – ! | मधु वाबगांवकर | २ | ३५ |
| मराठीच्या देहलीवरून – ! | राजकवि यशवंत | १ | ३७–३८ |
| मंद दरवळ असावा मनांत ! | विमल काळे | १२ | ५१ |
| माझ्या मनाचें पाडस ! | गणेश कुडे | ६ | २० |
| येउं लागली गहरी सांज ! | मा. गो. काटकर | ८ | १७ |
| लपलेले शिंपेच्या पोटीं ! | बाब्रा मोहोड | ८ | ११ |
| वेडीं कमळें ! | काव्य–विहारी | १२ | ६२ |
| वैराग्य | रवीन्द्रनाथ ठाकूर | ११ | ४७ |
| संध्या आली दारीं ! | गणेश कुडे | २ | २० |
| सुरावट जमली खर्जांत ! | मधुकर धोलप | २ | २६ |
| सैतान ! | सूर्यकान्त खान्डेकर | ६ | १४ |
| स्वागत ! | मधु वाबगांवकर | ३ | ५४ |
| हळवा संचार ! | बा. आ. शिनकर | ८ | २७ |
| हळूंच कांहींसें ! | राजा मंगळवेढेकर | ७ | १६ |


## पुस्तकपरामर्श, ग्रंथपरिचय


| | | | |
|---|---|---|---|
| अखेर साधली ! ले. सौ. उमा फडणीस | वि. म. बेडेकर | २ | ६४ |
| अलंकार-प्रदीप- ले. ग. त्र्यं. देशपांडे व पु. गो. निजसुरे. | य. र. आगाशे | ७ | ६२–६३ |
| ग्रंथव्यवहार– ले. अ. ह. लिमये | वि. अ. पटवर्धन | ११ | ६२–६४ |
| जपानी आधिपत्याखालील ब्रह्मदेश | ना. य. डोळे | ६ | ५१–५४ |
| तुकाराम-भक्तीचा डांगोरा – ले. ग. वि. तुळपुळे | य. र. आगाशे | ४ | ५९–६१ |
| नागपूरचा सांस्कृतिक इतिहास – ले. दे. गो. लांडगे | वि. म. बेडेकर | २ | ६३ |
| नाझी अत्याचारांची कहाणी | शा. म. जोशी | ६ | ५४–५८ |
| नियोजन–विशेषांक (नागपूरच्या कॉमर्स कॉलेजचा). | वि. म. बेडेकर | ७ | ६५ |
| प्राची – ले. गो. म. कुलकर्णी | कृ. बा. मराठे | ७ | ६३–६५ |
| भारताचें आर्थिक जीवन–ले. व. गो. सहस्रबुद्धे | प. वि. पटवर्धन | ११ | ५९–६१ |
| महात्मा फुले आणि सत्यशोधक चळवळ – ले. मा. पं मंगुडकर. | दि. के. बेडेकर | ८ | ६३–६४ |









## लेख-सूचि : आक्टोबर १९५४ ते सप्टेंबर १९५५

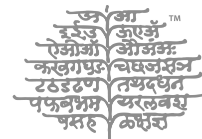

| | | | |
|---|---|---|---|
| महाराष्ट्र भाषेचें व्याकरण ले. जगन्नाथशास्त्री क्रमवंत- बाळशास्त्री घगवे संपादक- प्रा. अ. का. प्रियोळकर | ग. वा. तगारे | ११ | ६१-६२ |
| महाराष्ट्रांतील राष्ट्रवादाचा विकास-ले. नलिनी पंडित | दि. के. वेडेकर | ११ | ५७-५९ |
| राज्य-कारभारविचार-ले. न. वि. गाडगीळ | मा. पं. मंगुडकर | १० | ६३-६४ |
| राज्यशास्त्राचा विकास-ले. स. मा. गर्गे | ना. र. इनामदार | ६ | ६२-६४ |
| वैदिक-शाङ्कर-अद्वैतमतानुवाद-ले. द. वा. जोग | दि. के. बेडेकर | ४ | ५७-५९ |
| वैदिक-शाङ्कर-अद्वैतमतानुवाद - ले. द. वा. जोग | र. गो. कोकजे | १२ | ५२-५७ |
| संशोधन-मुक्तावली (सर पहिला)-ले. वा. वि. मिराशी | स. का. दीक्षित | २ | ५९-६३ |
| साक्षात्कारपथावर तुकाराम-ले. ग. वि. तुळपुळे | य. र. आगाशे | ४ | ६१-६२ |


**सा र सं क ल न**


| | | |
|---|---|---|
| अणूंच्या उत्सर्जनाचे परिणाम | ८ | ६१-६२ |
| ॲट्ली यांची सूचना | ७ | ६१ |
| आइन्स्टाईन यांची जीवननिष्ठा | ८ | ४६ |
| आइसेनॉवर यांचें निवेदन | ६ | ५८ |
| आपल्यापुढील काम-विनोबा | ५ | १७ |
| ऑस्ट्रिया आणि जर्मनी | ९ | ६३ |
| ऑस्ट्रिया-करार | १० | ५९-६० |
| कम्युनिस्टांचा नवा प्रयोग | ९ | ६२-६३ |
| कार्यकर्ते कोठून आणायचे ?- विनोबा | ५ | ८९ |
| गया--जिल्ह्यांतील भूदानकार्य | ५ | १०० |
| चर्चिल यांची निवृत्ति | ८ | ६३ |
| चिनी कम्युनिस्ट पुढाऱ्याची आत्महत्या | ८ | ६२ |
| चौ एन् लाय् यांच्या सूचनेचें स्वरूप | ९ | ६१-६२ |
| जपानी जनतेचें मत | ८ | ६० |
| जयप्रकाशजींबरोबर भूदानयात्रेंत-मिनु मसानी | ५ | १२८-१३० |
| जर्मनीची तटस्थता | ९ | ६३-६४ |
| जिनेव्हा-करारा-नंतरचा इंडोचीन | ७ | ६१-६२ |
| टिटोवाद म्हणजे काय ? | ४ | ५४-५५ |
| दानपत्रें परत करण्याचें आंदोलन-विनोबा | ५ | ७२ |
| देशाला वांचविण्याकरितां यज्ञ-विनोबा | ५ | ३९ |
| नैतिक मूल्यांची घसरगुंडी | ८ | ६१ |
| प्रजासमाजवादी पक्षाचें नागपूर अधिवेशन | ४ | ५१-५२ |
| फार्मोसाचा प्रश्न | ६ | ५९-६० |
| बंगालमधील जमीनीचा प्रश्न-विनोबा | ५ | २८ |




अनुक्रमणिका








| | | |
|---|---|---|
| वांडुंग-परिषद् | ९ | ६०–६२ |
| ब्रिटनमधील सार्वत्रिक निवडणूक | १० | ६२ |
| भूदान आणि सत्याग्रह–विनोबा | ५ | ८२ |
| भूदानयज्ञ व समाजवाद–विनोबा | ५ | १४ |
| भूदान यज्ञांतून दंडमुक्त समाजाकडे–विनोबा | ८ | २१ |
| मधला मार्ग | ८ | ६०–६१ |
| मॅक्झिम गॉर्की– शचीरानी गुर्टू सं. वैकुंठ इंगळे | ३ | २१ |
| मॅलेंकॉवचा राजीनामा | ६ | ६१–६२ |
| मॅलेंकॉव्हच्या राजीनाम्याचे प्रतिध्वनि | ७ | ५९–६१ |
| रशिया आणि निःशस्त्रीकरणाचा प्रश्न | १० | ६०–६१ |
| रशियाचें युगोस्लाव्हियाबाबत धोरण | १० | ६१–६२ |
| रशियाच्या प्रचाराचें स्वरूप | ८ | ६२–६३ |
| रशियाच्या लष्करी खर्चातील वाढ | ७ | ६१ |
| राष्ट्रकुल-परिषदेचें पत्रक | ६ | ६०–६१ |
| वारसा येथील परिषद् | ९ | ६४ |
| विचार-शासन व कर्तृत्वविभाजन -विनोबा | ५ | ९ |
| विनोबा–हॅलाम टेनीसन | ५ | १२६–१२८ |
| विश्वेश्वर अय्या यांचा इशारा | ४ | ५२ |
| श्रद्धा व बुद्धिप्रामाण्य–'न्यू स्टेट्समन अँड नेशन' | १० | १९ |
| श्रेष्ठ शास्त्रज्ञांचा युद्धाविरुद्ध इशारा–आइन्स्टाइन इत्यादि | ११ | २२ |
| सज्जन आणि समाजधारणा– सर्वपल्ली राधाकृष्णन् | ५ | ५५ |
| सविनय कायदेभंगाचें सामर्थ्य– राममनोहर लोहिया | १० | ५४ |
| साहित्याचें स्वरूप–विनोबा | ८ | ५९ |
| हिंदी राज्यघटनेच्या ३१ व्या कलमाच्या दुरुस्तीसंबंधीं वाद | ४ | ५३–५४ |
| हे विनोबा कोण ? – गांधी | १२ | ४५ |


**पत्रव्यवहार**


| | | | |
|---|---|---|---|
| एक बोलीचा महाराष्ट्र | माधवराव बागल | ४ | ५५–५६ |
| कोंकणी बोलणाऱ्यांची संख्या | श्री. रा. टिकेकर | ४ | ५६ |
| कोंकणी बोलणाऱ्यांची संख्या | श्रीपाद जोशी | ४ | ५६–५७ |
| मॅनेजिंग एजन्सीचें कार्य | श्री. रा. टिकेकर | ११ | ६४ |
| मॅनेजिंग एजन्सीचें कार्य | मधुकर जावडेकर | १२ | ६३ |


**'नवभारत' निधिः विनंति**

(चौथ्या अंकापासून १२ व्या अंकापर्यंत प्रत्येक अंकांत)

## आक्टोबर १९५४ ते सप्टेंबर १९५५

[ पहिला आंकडा अंकाचा अनुक्रम; दुसरा आंकडा पानांचा ]


| लेखक | अंक व पानें |
|---|---|
| अणे मा. श्री. | ११।४८ |
| अनिलकुमार | ९।९५ |
| ॲक्वर्थ एच्. ए. | १२।२७–३२ |
| आइन्स्टाइन आल्बर्ट | ८।४६;११।२२ |
| आगाशे य. र. | ४।५९–६१; ४।६१–६२; ७।६२–६३ |
| आठवले सदाशिव | १२।१९–२३ |
| आपटीकर म. स. | ३।४० |
| आपटे म. वि. | ६।४९–५१ |
| आयंगार मास्ती वेंकटेश | ८।४५–४६ |
| इनामदार ना. र. | ६।६२–६४ |
| इंगळे वैकुंठ | ३।२१ |
| उगले मुरलीधर | १।१५ |
| करंदीकर गो. वि. | ३।५८–६६ |
| कंटक प्रेमा | ८।१२–१७ |
| कर्णिक र. भ. | १।२६–३१ |
| कर्वे इरावती | ७।१७–२३; ८।२८–३३ |
| काटकर मा. गो | ८।१७; १२।६ |
| कानेटकर मा. दि. | ५।३४–३९; ५।१२२–१२४ |
| कारखानीस त्र्यं. सी. | ८।४७–४८ |
| काव्यविहारी | १२।६२ |
| काळे के. ना. | ८।४९–५३ |
| काळे भा. म. | १२।४६–५१ |
| काळे विमल | १२।५१ |
| काळे शि. श्री. | ४।४५–५० |
| कुडे गणेश | २।२०; ६।२०; ११।३० |
| कुरुंदकर नरहर | १०।१–८ |
| कुलकर्णी कृ. मि. | ६।१५–२० |
| कुलकर्णी तु. शं. | ९।१२ |
| कुलकर्णी त्रि. रा. | ३।४१–४९ |
| कुंटे वा. ज. | ६।४१–४५ |
| केळकर मा. स. | ९।३८–४२ |
| केंघे चिं. त्र्यं. | ४।३८–४०; ६।३७–४० |
| कोकजे र. गो. | १२।५२–५७ |
| कोगेकर स. वा. | ६।२६–३१ |
| खानोलकर गं. दे. | १०।४१–४९; ११।४३–४७ |
| खांडेकर सूर्यकांत | ६।१४ |
| गाडगीळ गंगाधर | ९।१–३ |
| गाडगीळ ध. रा. | ५।९०–९७ |
| गुर्टू शचीराणी | ३।२१ |
| गोरे ना. ग. | ५।४६–४७ |
| घोलप मधुकर | २।२६ |
| चतर्जी सुनीतिकुमार | ८।४०–४५ |
| चिपळूणकर वा. ल. | ३।३१–३२ |
| जठार बा. ना. | १०।२४–२५ |







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

जयप्रकाश नारायण ५।९८–१००
जावडेकर मधुकर २।२१–२६; ४।३१–३४; ८।५४–५७; १०।५५–५९; १२।६३
जावडेकर शं. द. ४।१–८; ५।३०–३३; ५।१११–११५; १०।३२–४०
जोशी एस्. एम्. ५।६७–७२; ६।३१–३४
जोशी ग. ना. ७।१–८
जोशी प्र. न. ८।१–७
जोशी रा. ना. ९।१९–२३
जोशी राम १।३२–३६
जोशी लक्ष्मणशास्त्री १।४७–६७; ५।६२–६६; ७।५१–५३; ७।५४–५८; १०।५०–५४; ११।४९–५६
जोशी शा. म. ६।५४–५८; ९।४७–५२
जोशी श्रीपाद ३।५५–५७; ४।५६–५७
टंकसाळी जगन्नाथ ९।५२
टंकसाळी प्रद्युम्न ११।६
टिकेकर श्री. रा. ४।५६; ५।१३२–१३४; ७।४०–५०; ११।२३–३०; ११।६४
टेनिसन हॅलाम ५।१२६–१२८
ठाकूर रवीन्द्रनाथ २।२७–३१; ११।४७; १२।२४–२७
डोळे ना. य. ६।५१–५४
डोळके सुरेश म. ११।७–१४; १२।३९
ढोले न. रा. ३।५०–५४
तगारे ग. वा. ९।५३–५६; ११।६१–६२
दाभोलकर दे. अ. १।२१–२५; १।२५; २।२०; ५।४०–४५; ८।५८–५९; ९।३१–३७; १२।५७
दामले प्र. रा. ६।३५–३६
दांतवाला एम्. एल्. ५।१५–१७
दीक्षित श्रीनिवास २।१–९; १२।१२–१९
दीक्षित स. का. २।५९–६३
देव शंकरराव ३।१–१७; ७।२८–३५
देशपांडे अ. ना. ६।७–१४; ७।९–१६
देशपांडे गो. बा. ५।८३–८६
देशपांडे दा. गो. १२।६१–६२
देसाई वालजी गोविंदजी १।१४–१५; ७।३९
धर्माधिकारी भाऊ ५।२३–२९
घोंगडे ए. रा. ३।१८–२१; ७।२४–२७
घोंगडे प्र. शं. ४।१६
नारगोलकर वसंत ५।७३–८२
पटवर्धन अप्पा ५।१४०–१४२
पटवर्धन कृ. र. ५।१०१–१०३
पटवर्धन प. वि. ९।२५–३०; ११।५९–६१
पटवर्धन पु. ह. २।४५–५२; ५।१३४–१४०; १२।४०–४५
पटवर्धन वि. अ. ११।६२–६४
पदकी सरिता ९।५२; १२।२३
परांजपे व. म. २।३६–४४; १०।९–१९; ११।१५–२२
पंगु द. सी. १०।२०–२३
पंडित नलिनी ३।१–१३
पाटील का. झि. १२।५८–६०
पाटील रा. कृ. ५।१०–१४
पारीख गोवर्धन १।३९–४६; ३।५६–६१; ५।११५–११७; ६।५८–६२; ७।५९–६२; ८।६०–६३; ९।६०–६४; १०।५९–६२
पुराणिक अरविंद ६।४६–४८
पोतदार द. वा. ८।३३–४०
फडके कृ. ना. ४।५१–५४
फडके मधुसूदन ६।१–६
प्रभू आरती ९।४२
‘ बनफूल ’ १०।२४–२५
वंग ठाकूरदास ५।१८–२२
बागल माधवराव ४।५५–५६
बाबर सरोजिनी १।१६–२०; ८।२२–२७









## लेखक-सूचि : आक्टोबर १९५४ ते सप्टेंबर १९५५


| | | | |
|---|---|---|---|
| वेडेकर दि. के. | ४।५७–५९; ५।१०४–११०; | मोहनी ह. कृ. | ५।११८–१२१ |
| | ८।६३–६४; | मोहोड बाबा | ८।११ |
| | ९।२४; ११।५७–५९ | ( राजकवि ) यशवंत | १।३७–३८ |
| वेडेकर वि. म. | १।६८; २।३१–३५; | याज्ञिक अ. म. | २।५३–५८ |
| | २।६३; २।६४; ५।१–२; | रसेल बर्ट्रांड | ८।१८–२१ |
| | ५।१२८– १३०; | राधाकृष्णन् सर्वेपल्ली | ५।५५ |
| | ५।१३६–१३८; ७।६५; | रामकुमार | १०।२५ |
| | ८।१८–२१; | लिमये वि. प्र. | ३।२७–३० |
| | ९।५५–५९; ११।४७; १२।२७–३५ | लोहिया राममनोहर | १०।५४ |
| बोरकर वि. ज. | ४।२१; ८।१७ | वाडेकर दे. द. | ४।२२–३३ |
| भट्टाचार्य चंद्रोदय | १०।२४–२५ | वाबगांवकर मधु | २।३५; ३।५४ |
| भागवत विद्याधर | १२।२३ | विनोबा | ५।९; ५।१४; ५।१७; |
| भागवत स. ज. | २।२७–३१; ८।८–११; | | ५।२८; ५–३९; ५।७२; |
| | ९।४३–४६; १२।२४–२७ | | ५।८२; ५।८९; ५।१३१; |
| मराठे कृ. बा. | ३।२२–२६; ७।६३–६५ | | ८।२१; ८।५९ |
| मराठे भि. वि. | ९।१३–१८ | वैद्य ना. ल. | ४।१७–२१ |
| मसानी मिनू | ५।१२८–१३० | वैद्य वसंत | ३।३३–४० |
| महाबळेश्वरकर वि. के. | २।५८; ९।२३ | शहा अ. भि. | ११।३९–४२ |
| मंगळवेढेकर राजा | ४।४४; ७।१६; १०।३१ | शहाणे व. अ. | १२।७–११ |
| मंगुडकर मा. पं. | ६।२१–२५; १०।६३–६४ | शारंगपाणी सरोजिनी | ४।४१–४४ |
| माचवे प्रभाकर | ९।४–१२; १०।२६-३१; | शिनकर बा. आ. | ८।२७ |
| | १२।१–६ | शेवाळकर राम | १०।८ |
| माधव मनोहर | ११।३१–३८ | सहस्रबुद्धे अण्णा | ५।४८-५५ |
| मावळंकर ना. अ. | ५।३४–३९; ५।१२२-१२४; | सुराणा पं. प्रे. | ५।१००; ७।३६–३९; |
| | ११।१–६ | सोवनी य. कृ. | १२।३६–३९ |
| मिराशी वा. वि. | ४।९–१६ | | २।१०–२०; ५।९०–९७ |
| मेहता वैकुंठलाल | ५।८७–८९ | सोहनी य. का. | ४।३५–३७ |
| मोपासां गी द | ४।३५–३७ | हातेकर दे. ज. | ५।१–९ |


---


**वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १**

हें मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनीं **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथें छापून प्रा. **वि. म. बेडेकर** यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
९०६ शिवाजी नगर, पुणें ४

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई ( ज. सातारा )

# दि सह्याद्रि इन्शुअरन्स कंपनी लि., नाशिक.

## चौथें यशस्वी मूल्यमापन

## भागीदार व विमेदार यांना नफावांटणी

दि सह्याद्रि इन्शुअरन्स कं. लि., नाशिकचे भागीदारांची वार्षिक सर्वसाधारण सभा तारीख २०-८-५५ रोजीं नाशिक येथें कंपनीच्या मुख्य कचेरींत झाली, व सन १९५४ सालचे जमाखर्च, ताळेबंद व ३१ डिसेंबर १९५४ अखेर संपलेल्या त्रैवार्षिक मुदतीच्या मूल्यमापनाचा अहवाल हे संमत करण्यांत आलें.

संस्थेचे अध्यक्ष खासदार श्री. स. का. पाटील, अध्यक्ष मुंबई प्रदेश काँग्रेस कमेटी हे उपस्थित होऊं न शकल्यानें उपाध्यक्ष श्री. एम्. जे. दीक्षित. एम्. ए. बी. एस्. सी. रिटायर्ड कलेक्टर नाशिक ह्यांनीं सभेचें अध्यक्षस्थान स्वीकारलें होतें. अध्यक्षांनीं भागीदारांस उद्देशून केलेल्या भाषणांत संस्थेनें आतांपावेतों केलेल्या प्रगतीचा आढावा घेतला. त्यांत १९५४ सालीं कंपनीनें सुमारें ३२ लक्ष रुपयांचें विमा-काम पूर्ण करून विमानिधींत सुमारें ६ लक्ष रुपयांची वाढ केली. व आतां तो रु. ४१८८४१७-१२-९ इतका झाला आहे. विमाहप्त्यांचें उत्पन्न रु. ८२६४७५-७-१० झालें. यापैकीं रु. १२०६१२-१२-९ पहिल्या वर्षांचे विमाहप्त्यांचे होतें.

१९५४ सालीं एकूण रु. ९६०५५-८-० चे क्लेम उद्भवले, यापैकीं रु. २४९३५-१२-० मृत्यूमुळें व उरलेलें मुदत संपल्यामुळें उद्भवले होते. एकूण स. ११०४३७-५-० चें क्लेम प्रत्यक्ष आदा करणेंत आले. कंपनीस लाईफ-फंडावर मिळालेल्या व्याजाचा दर शें. ३·९५ होता. भारतांत केलेल्या विमा धंद्याचा खर्च रिन्युअल हप्त्यांचें उत्पन्नाच्या शें. २०·६ इतका होता.

ता. ३१-१२-५४ अखेर संपलेल्या त्रैवार्षिक मुदतीचें मूल्यमापन कंपनीचे विमागणिती श्री. के. ए. पंडित, एफ. आय. ए. मुंबई यांनीं केलें असून त्याचा अहवालहि सम्मत करणेंत आला. त्यासाठीं व्याजाचा दर शें. ३ ½ गृहीत धरला असून खर्चाकरतां शें. २४ व २१ टक्केंची तरतूद केलेली आहे. मृत्यूमुळें झालेल्या क्लेमचें प्रमाण अपेक्षित क्लेमचें शें. ४५·७८ टक्केच होतें. यावरून विमेदाराची निवड कसोशीनें व काळजीपूर्वक होत असल्याचें दिसून येतें. मूल्यमापनांत रु. २६७१८ चा इनकमटॅक्स वजा जातां रु. १९९२०६-०-० चा निव्वळ वाढावा दिसून आला. यांतून कायद्याचें नियमानुसार शें. ९२½ म्हणजे रु. १८४२६६-०-० विमेदारांचें हिस्शास व उरलेलें रु. १४९४०-०-० भागीदारांचें हिस्शास देतां आलेलें आहेत.

विमेदारांचें हिस्शांतून १९५२-५४ या त्रैवार्षिक मुदतीकरतां हयातीनंतरच्या नफ्यासह विम्यास दरहजारीं रु. ३० व हयातीतील विम्यास रु. २४ इतकें रिव्हर्शनरी बोनस देण्याची ॲक्च्युअरीनें केलेली शिफारस संमत करण्यांत आली. भागीदारांचें हिस्यापैकीं रु. १२२०७ प्रेफरन्स शेअरवर करमाफ डिव्हिडंड साठीं खर्च व्हावयाचें असून रु. २५०० सामान्य स्वरूपांचे शेअर धारण करणाऱ्या भागीदारांस डिव्हिडंट देण्यासाठीं उपलब्ध आहेत.

संस्थेच्या विमाक्षेत्रांतील व मुख्य कचेरीतील कार्यकर्ते यांस अध्यक्षांनीं धन्यवाद दिले व सर्वांचें सहकार्य यापुढेंहि मिळत राहील अशी आशा व्यक्त केली.

संस्थेचे अध्यक्ष खासदार श्री. स. का. पाटील यांचे प्रभावी नेतृत्वाचा कंपनीस लाभ झालेला आहे. त्यामुळें संस्थेचे व्यवस्थापक श्री. गो. ग. सौंदणकर मॅनेजिंग डायरेक्टर व श्री. वा. का. जोशी फायनॅन्स मॅनेजर, यांचें तत्पर व कार्यदक्ष व्यवस्थापकत्वाखालीं कंपनीची उतरोत्तर भरभराट होत राहील याबद्दल आम्हांस खात्री वाटते.







Regd. No. B. 5177



अनुक्रमणिका